سلسلة مؤلفات

سليم ا ا

باب التفس (٣)

ظلال دلالات

سورة هود

نظور جديد معاصر

صدر للمؤلف:

- الرد على القراءة ا عاصرة (٣ أجزاء)
- نظرية جذور الأخلاق
- القضاء والقدر حقيقة كونية ثابتة
- النظرية القرآنية الكونية حول خلق العا
- الرأي ا رأة وا رية والتراث
- فن الإختزال القرآ (ا قطعات القرآنية)
- ظلال دلالات سورة الكهف
- ظلال دلالات سورة الإسراء
- هل مات ا سيح على الصليب
- الصوم الإسلام
- ا جلّ جلاله (وصاله وعرفانه وطرق التقرب منه سبحانه)
- نشوء الإنسان وتطوره
- ظلال دلالات سورة هود

يصدر قريباً بإذن ا :

- أصول تفس القرآن الكر (لمدين)

إن عدد آياتِ سورةِ (هود) مائة وثلاثٌ وعشرونَ آية عدا البسملة. وا علوم هو أن ا ُ جل شأنه قد أنز ا السنواتِ الأخ ةِ من الدورِ ا كّي، وإنْ وجـدت روايةٌ تستث نزولَ واحدةٍ من آيا ا مكة. وروايةٌ أُخرى تستث نزولَ ثـلاث آياتٍ من آيا ا مكة أيضاً وعلى حسبِ ما ورد كتاب (ر ا يط).

وقد نقلَ لنا ا فسرونَ القدماءُ روايةً يقولُ مد رسـول ا (ص) فيهـا (شيَّبتني سورةُ هود وأخواتُها)، وهو قولٌ يشعرنا بعظمةِ صياغةِ هذه السورةِ سبكاً وبلاغةً ومضموناً، ولكثرةِ ما اشتملَت عليهِ من أنباءٍ غَيبية. وإلاّ فلا معـ ـذهِ الروايةِ غ ما ذكرناه.

هذا وإن القارئ ليتساءل عن ا ُناسبةِ الّ دعت إ القيامِ بتدبرِ آياتِ هذه السورة وإ محاولةِ استجلاءِ معا عظمتِها. فأقولُ إجابةً على السؤال ا َـذكور: كُنت بصددِ إكمال مؤلفٍ جديدٍ عنوانه (أصولُ تفسيرِ آياتِ القرآنِ العظيم) وهدا ربي فيهِ إ استنباطِ الأصل الثّامنِ من تلك الأصول من الآية الأو مـن سـورةِ هود. فما أن فرغت من ذلك إلا ورأيت أعرض تفس سورةِ هودٍ نفسها تـدليلا على مصداقيةِ هذا الأصلِ التفس ي ا ذكور ا ستنبطِ من أول آيةٍ من آيا ا والّذي ينص على ضرورةِ التقيد بتسلسل الآيات ا وضوعي. واستعنت با ـ تعـا علـى ذلك فانفَتحت علي مغاليق مضامـ هذه السورةِ ا ُعجزةِ صياغةً ومضموناً، والّ ثبت من خلال مضامينها مِصداقيةَ ما نقلُوه لنا من إطراءٍ عن رسول ا ـ (ص) نقلته للقارئ آنفاً.

فقد انكشف أن هذه السورةُ ركزت على أن عقيدةَ وحدانيـةِ ا ـ عـز وجل يكن مد رسولُ ا ـ (ص) أولَ من جاءَ بعقيدةِ توحيد ذاتِ ا عز وجلّ

وصفاته   تاريخ البشرِ كلّه بل نادى ا آدم ونوح ومن جاءَ بعد ا من أنبياءِ ا ـ ورسلِه الكرام   يعهم من قبلِه (ص) أيضاً. وأنهم   يعهم كانوا قد أعلنـوا بـأن خالق هذا الكون واحد لا شريك له   ملكِه وأن حياةَ الإنسان قد قامت علـى فلسفةِ ابتلاءِ الإنسان فيما يعمله لذلك منح ا ُ ا الق هذا الإنسانُ العقلَ وحريـةَ الإرادةِ والاختيار. وليحاسب هذا الإنسانَ على أعمالِه وعلى استعمالِه ما آتاه ربه من هذه القوى استعمالاً يوافق أو الف التعاليم الّ أنز ا على أنبيائـهِ ورسـلِهِ الكرام لصا ه.

هذا ولقد وضح ا الق جل شأنه أسباب ودواعي انتشار الكفرِ بوجودِ ا ـ وانتشارِ الإ ادِ   عا نا الدنيوي، وعللَ ذلك بأسلوبٍ منطقي وعقلانـي. وهنـا وضح ا   جل شأنه ا قصد الأ ى الّذي خلق هذا الإنسان من أجلِ قيقه. وقـد صاغَ ا ُ تعا   يع الأشياء الّ أتيت على ذكرِها صياغةً بلاغيةً معجزة وبتسلسل موضوعي مدهشٍ وقد   لَ ا ُ تعا   آياتِ هذه السورةِ أنباءً غيبيةً مدهشةً أيضاً، وقد صاغَ تعا   ذلك كُلّه بأوزانٍ موسيقيةٍ تشنف آذانَ السامع . ولـيس هـذا وحسب بل وأتى تعا   بالآياتِ وقد صاغها صياغةً بلاغيةً معجزةً وليتبادر منـها لذهنِ السامعِ معانٍ تغايِر ا عا   ا قصودةَ أصلاً. والّ لا يستطيع ا رءُ إدراكها إلا إذا التزم بالقيامِ بتدبرِ تلك الآياتِ وفق أصول تفسـ ها ومنهجيتِها و ا يتفق مـع مشيئةِ ا ـ تعا   الّذي أنز ا.

وقد جعلَ ا ُ تعا   يع تلك ا قائق الّ بينها بمثابةِ هيـدٍ لموضـوعِ السورةِ الأصلي. و   يغفل سبحانه وتعا   عن إعطاءِ القارئ صورةً واضحةً تتعلق بآليةِ عمل فلسفةِ الابتلاءِ الدنيويةِ الّ سبق له أن أشار إليها، بل ووضحها بأمثلـةٍ من واقعِ حياةِ الفريقِ الكافرِ ا لحدِ، ومن حياةِ الفريقِ ا ؤمن من الناس. وتطرق ا ُ تعا   كذلك إ   الإجابةِ على اعتراضاتِ ا عترضـ الّذين اعترضوا على ما أتى به رسوله الكر   من وحيٍ قُرآ . وأ ى ذلك بتحد   دى بـهِ هـؤلاءِ ا عترضـ   ،

فتحداهم أن يأتوا بعشرِ سورٍ من مستوى سورةِ هودٍ ومما اشتملت عليـهِ مـن مضام . هذا إنْ هم أنكروا حقائقَها وما تضمنته من مضام وأنباء، وأ ى جـل شأنه ديه ا ذكور وقال: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ و يقصد جل شأنه من قولِهِ هذا دعوةَ ا عترض على رسولِهِ إ قبول الدينِ الإسلامي. بل إنه تعا قـالَ هـذه ا قولة ع هل تسلّمونَ با قائقِ الآنفةِ الذّكر؟

ألا إن من ا ُتعارفِ عليهِ أن الكاتب زماننا ا عاصر يقـسم كتابـه إ أبوابٍ وإ فُصولٍ. وهو نفس النهجِ الّذي انتهجه ا ُ عز وجل صياغتِهِ لِكتابِهِ العزيز. لكنه جل شأنه عمد ذلك إ التجديدِ والإبـداعِ هـذا الأسـلوبِ ا ذكورِ. وقد لّى ذلك أنه تعا استغل فن الاختزال ا ـاهلي، واسـتعملَ أحرف ا ُقطعات كعناوينٍ لِلفصول الّ تضمنتها سور هذا القرآنَ العظيم. وقد أتى تعا بالأحرف ا قطعِة (الَر) عنواناً ذا البابِ الّذي اشتملت عليهِ الفصولُ الّـ تألفت مِنها سورةُ هود. وقد اختزلَ ا ُ جل شأنه الأحرف ا قطعـة (الَر) مـن كلمات (أنا اللهُ أرى). فقدم هذهِ السورةِ رؤيته الغيبيةِ ا ُتعلقةِ اضـي الأمـم و اضرها و ستقبلها، لذلك لاحظناه تعا ، وبعد أن منحنا وضوح رؤيةٍ فيما شاءَ أن يطلِعنا عليهِ، أ ى سورةَ هودٍ هذه ا يشعرنا باعتزازهِ تعا ذا الغيبِ الّـذي اختصت بِهِ ذاته ا قدسةُ والّذي لا حدود له ولذلك قال وهو ينهى هذه الـسورة: ﴿وَلِلّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَإِلَى اللهِ تُرْجَعُ الأَمُورُ﴾ . وهو الأمر الّذي نَبهـت أذهاننا إليهِ (لام الاختصاص) الّ أدخلها جل شأنه على اسم ا لالة (الله) وقـالَ مستهلا هذه الآية الأخ ةِ ﴿وَلِلّه﴾، و ع أن ا َ تعا وحده هو ا ُختص بِعلـمِ الغيوب. وبذلك يكونُ ا ُ تعا قد ربطَ آخر هذه السورةِ بأولِها والّذي دار حولَ رؤيتِهِ تعا لكُل شيءٍ متعلّقٍ اضي و اضرِ و ستقبل هذا الإنسان.

والآنَ وبعد أن فرغت من إعطاءِ القارئ فكرةً شاملةً عما تضمنته سـورةُ هودٍ من مواضيعٍ، أحاولُ الآنَ إعطاءه فكرةً موسعةً وتفصيلية ومتعلقةً بكُل آيةٍ من آياتِ هذه السورة. فاعلم يا أخي أن ربنا عز وجل قد خصص الآية الأو للتنبيهِ إ التزامِهِ تعا فيها بالأصول ا ُعتمدةِ لتفسـ آياتِ كتابِهِ العزيز وخاصـةً منـها تقيده بالتسلسل ا وضوعي لكُل ما اشتملت عليهِ سورةُ هودٍ من حقـائق وأنبـاء ومواضيع. ولفت تعا أنظارنا الآية الثّانيةِ إ أننا لموة وأن الغايةَ من خلـقِ ا ـ تعا إيانا هو ـلنتعرف على ا ـ الّذي خلقنا. وأنه تعا هو الّذي أرسلَ رسوله مداً (ص) ليكونَ من قبِلِهِ (نذير وبشـ). ودلنا تعا الآيتـ الثالثة والرابعـة على العلاجِ الّذي نعالُج بِهِ ما يصدر عنا من أخطاءٍ وذنوبٍ غـ متعمدةٍ ومن بابِ أن البشر يعهم إ ا ـ تعا سيصـ ون.

ومن أتى تعا بالآياتِ الأربع (٨/٧/٦/٥) فألقى من خلال ما تـضمنته من معلوماتٍ الضوءَ على أسبابِ انتشارِ الكفر والإ اد عا نا، وكيف أن هـذا الكُفر با ـ والإ ادِ بوجودِهِ تسبب بانتشارِ الفسادِ الأرض. فحصر ا ُ تعـا هناك تلك الأسباب ثلاثةِ أسبابٍ رئيسية.

وأما الآياتِ (١١/١٠/٩) فقد ربطَ ا ُ جل شأنه ما بـ آليـةِ أعمـال الإنسانِ على الصعيدينِ: الإ ا والإ ادي، وما بـ الآثار ا فيةِ الّ تسفِر عنـها تلك الأعمال. أما الآيات (١٦/١٥/١٤/١٣/١١) فقد أجاب تعا فيها على اعتراضاتِ ا ُعترضـ . وحسم ا ُ جل شأنه ا وضوع ـبتوجيهِ ـد إ هؤلاء الّذين يكذبونَ رسولَه مداً ا صطفى (ص) وينكِرونَ عليهِ ما أوحي إليهِ من ربِهِ، وقـد دعاهم التحدي ا ذكورِ إما إ قبول هذا التحدي أو أن يسلّموا بكل ما جاءَ بِهِ مد ا صطفى رسوله الأمـ (ص) والذي قامت تعاليم دينِهِ على نفسِ الأساسِ من وحدانيةِ ا ـ تعا والّذي قامت عدد أساسٍ منه تعاليم يعِ الأنبياء السابقـ . وقد جاءت صياغةُ ذلك كُلِهِ صياغةً بلاغياً ما انتهجها كاتب أرضي معروف و وسيقيةٍ

تلعب بأوتار القلوب. وهكذا يكونُ تعا قد أورد يع ما ذكرناه حتى الآن بدلالاتٍ تتصف بصفةِ العموميةِ والشموليةِ وموجهةً إ يعِ الناس الّذين عاصروا مداً صلوات ا وسلامه عليه.

ومن أتى تعا بالآية (١٧) الّ قالَ تعا فيها: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ وَمِن قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إَمَاماً وَرَحْمَةً أُوْلَـئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَن يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الأَحْزَابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ فَلاَ تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِّنْهُ إِنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾. وقد تضمنت هذه الآية الكر ةِ دليلاً عظيماً لإثباتِ صدقِ رسالته السماويةِ ونبوته وقد اشتملَ هذا الدليلُ على ثلاث عناصر تشهد يعها على صدقِ نبوةِ مدٍ رسولُ ا (ص): فالعنصر الأولُ- شكلّته البينةُ الّ أتى ا رسولُ ا (ص) نفسه وهي هذا القرآنُ ا يد. والعنصر الثّا - يتمثلُ موضوعِ بعثةِ (شاهدٍ) من أمتهِ يشهد على صدقِ نبوةِ مدٍ (ص) ولتجديدِ دينهِ ولإحياءِ أمتهِ زمن لفها وا طاطِها وتكالُب الأمم عليها. والعنصر الثّالثُ- ثلَ تلك النبوءَة الّ تنبأ ا الن موسى عليهِ السلام من قبلُ والواردةُ سفرِ التثنيةِ ١٨/١٨ والّ أشارت إ بعثةِ هذا الن ا شرع وأوصافِهِ والّ انطبقت على شخصِ مدٍ العر (ص). فالنبوءات ا وسويةُ اشتملَ عليها سفر التثنيةِ من التوراةِ المُعاصرة وهي موجودةٌ وواضحةُ الدلالات. وإن بينةَ مدٍ (ص)، وهي هذا القرآنُ ا يد، فهو ماثلٌ ب أيدينا ووصلنا عن رسول ا (ص) سا اً. وها أنه قد بعثَ هذا الشاهد ا دد المُشار إليه. فاجتهادي هو أنه تعا يش بالشاهدِ إ ﴿المهديّ﴾ المقدر ظهوره آخر الزمان يوم لف المسلم والّذي يعاصر ظهور (المسيح الدجال) بدليل ضم (أولئكَ) المُشار بهِ الآية سالفةِ الذّكر إ بعضِ اليهودِ وا سيحي من أمةِ موسى عليه السلام والّذين يؤمنونَ بالشاهدِ المذكورِ لإدراكهم

تطابق أوصافِ النبوءات على أوصافِهِ. وباستثناءِ الّذين استثناهم ا ُ تعا الآية السابقة ـ وهم كُل من ﴿يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا﴾. وبدليل قولِهِ تعا الشطر الأخر ـ ﴿فَلاَ تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِّنْهُ إِنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾. وإن الأمر ا ُلفت لِنظر الباحث هنا هو أن ا َ تعا استعملَ هذه الآية الكر ةِ كلمةَ (الأحزاب) من أتباع موسى من يهودٍ ومسيحي وممن لف لفهم من ا كذب من أهل الكتاب. وقد وردت نفس هذه التسميةِ حكايةً عن الّذين كذبوا مداً (ص) وممن كذّبوه حياتِهِ (ص) أيضاً.

فلما فرغَ ا ُ تعا من تقد ـ هذا الدليلَ الّذي ذكرناه استطرد تعا بعد ذلك للكلامِ بعد تلك الآياتِ عن أهل الكتابِ ن سيكذبونَ هذا (الشاهد) ا ُشار إليه وعن ا صـ الّذي سيؤولُ إليه حالُهم ايةِ ا َطاف.

ومن أتى تعا بالآية (١٨) الّ أدانَ فيها هؤلاءِ الأحزاب الّذين يتقيدوا عيار صدق ا ُدعي الصادق، فلعنهم هناك. ومن أعطى ا ُ تعا الآياتِ (١٩/٢٠/٢١/٢٢) فكرةً موجزةً عما سيتصف به هؤلاءِ الأحزاب من صفاتٍ قَذرةٍ وما سيسلكونه من سبيل. بشر الّذين سيؤمنونَ حمدٍ والشاهد الّ يبعثه ربه ليشهد على صدق رسالةِ سيدِهِ ا صطفى (ص) وذلك الآية (٢٣). وأما الآية (٢٤) فقد قام تعا بعمليةِ تشبيهٍ مقارنٍ قارنَ فيه ما بـ هذين الفريق ا ذكورين.

فلما بلغَ ا ُ هذه النقطةَ من بيانِهِ عز وجل يشأ أن يوضح كيف ستلحق هذه اللعنةُ ؤلاءِ الأحزابِ مباشرةً، بل راح تعا يذكّر هؤلاءِ ا كذّب بـأحوال سةِ أُممٍ خاليةٍ كانت قد عتت عن أمرِ ربها وكذبوا ا ُرسل . وليش من خلال ذلك إ أن هؤلاء الأحزاب قد عوا سلوكهم وتصرفا م يع ما كانت قد اتصفت به تلك الأمم من صفاتٍ سيئةٍ بغيضةٍ وتصرفات.

فنلاحظُ أن ا تعا ذكرهم بقومِ نوحٍ عليهِ السلام ضمن الآيـات (٢٥-٤٩) وهو القوم الّذين استعلوا على نوحٍ عليه السلام واحتقروا الّذين آمنوا معـه ورفضوا اورته وتشككوا أحوالِهِ وسخروا من نبأ الطّوفان الّـذي أنـذرهم جيئه، فانتهى م الأمر إ أن قضى عليهم الطّوفان.

كذلك فإن ا تعا ذكر هؤلاءِ الأحزاب صر قومِ عادٍ الّذين بعـث ا تعا إليهم نبيه هوداً عليهِ السلام وذلك ضمن الآيات (٥٠- ٦٠) فكذبه قومـه و يحاولوا فهم ما بعثه ربه بِهِ إليهم، وأصروا على التمسكِ بعقائدِ الشركِ الّـ توارثوها عن آبائهم، ﴿وَاتَّبَعُواْ أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾، فأهلكهم ا تعا بعذابٍ غليظٍ، وأُتبعوا هذه الدنيا لعنةً ويوم القيامةَ أيضاً.

كذلك ذكر ا تعا هؤلاءِ الأحزاب صر قومِ ودٍ الّذين كانَ قد بعـثَ ا تعا نبيه صا اً إليهم لإصلاحِ أحوا م. وذلك ضـمن الآيـات (٦١-٦٨) فكذبت ود نبيهم صا اً عليه السلام واستهانوا با الّذي أرسله إليهم، ﴿وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُواْ الصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُواْ فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ﴾.

كذلك ذكر ا تعا هؤلاءِ الأحزاب د أنبيائهم إبراهيم عليهِ الـسلام، وبقريبِهِ النـ لوط عليه السلام. و ا فعله معه قومه الّذين كانوا يعملونَ الـسيئات وذلك ضمن الآيات (٦٩-٨٣)، وهم القوم الّذين كذبوا لوطـاً عليـهِ الـسلام وأخرجوه من قريتهم، فأصابهم ما أنذرهم به من عذابٍ وجعلَ ا تعـا عـا قريتهم سافِلها وأمطر عليهم حجارةً من ﴿سِجِّيلٍ مَّنضُودٍ﴾.

كذلك ذكر ا تعا هؤلاءِ الأحزاب بقومِ مدين الّذين كانَ جل شأنه قد أرسلَ إليهم نبيه شعيباً عليهِ السلام وذلك ضمن الآيات (٨٤-٩٥) فكـذّبوه و يأخذوا واعظِهِ وقابلوه بعقولٍ تقليديةٍ و يتعظوا ا كانَ قد حلـ أقوامِ نـوحٍ وهودٍ وصا ٍ ولوط. بل واستخفّوا با الّذي أرسله إليهم. فحل م العذاب الّذي

كان قد أنذرهم بمجيئـهِ. ﴿وَأَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُواْ الصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُواْ فِي دِيَارِهِـمْ جَاثِمِينَ ۞ كَأَن لَّـمْ يَغْنَوْاْ فِيهَا﴾ .

وهكذا فقد شاءَ ا ُ تعا أنْ يوضح للقارئ من خلالِ ذكرِهِ لأحوالِ الأقوامِ ا مس الّذين أتى على ذكرهم، بأن هؤلاءِ الأحزاب من أهلِ الكتاب الّذين كذبوا مداً (ص) ويكذّبونَ هذا الشاهد الّذي هو من أمةِ مدٍ (ص) ويـشهد علـى صدقِ رسالتِهِ، أنهم حقيقةِ أمرهم قد اتصفوا ميع تلك الصفاتِ السيئةِ الّـ اتصف ا أقوام نوحٍ وهودٍ وصا ٍ ولوطٍ وشعيبٍ عليهم الصلاةُ والسلام. فاتصفوا ِبعقولٍ تقليديةٍ وبإنكارِ إمكانيةِ تدخلِ ا شؤون حيا م اليومية، وقـد انتـشر الفساد مجتمعا م على أوسعِ ِنطاق وبإباحيةٍ ظاهرةٍ ا عا ، ويتبعونَ زعماءَهم من كل جبارٍ عنيدٍ، ولا يقيمونَ ميع ما أنذرهم بِهِ القرآنُ ا يد من إنذاراتٍ من وزنٍ بأي حالٍ من الأحوال، بل ويكيدونَ ليلَ ار ذا الدينِ الإسلامي ا نيـفِ أملاً القضاءِ عليهِ وعلى كل ما جاءَ بِهِ أيضاً.

فلما انتهى ا ُ جل شأنه من بيانِ ذلك كُلِهِ أعاد إ ذاكرةِ هؤلاءِ الأحزاب بأ ُم الأصل من أهلِ الكتابِ ومن قومِ الن موسى عليهِ السلام والّذي كانَ ربه قد أرسله بآياتِهِ وبسلطانٍ مب ٍ إ فرعونَ وملَئِهِ الّذين طغوا البلادِ. ونبههم إ أنهم وبدلاً من أن يقيموا تعاليم شريعةِ موسى عليهِ السلام، فـإنهم ﴿فَاتَّبَعُواْ أَمْرَ فِرْعَوْنَ﴾ أي سعوا للهيمنةِ على العا ِ كُلِهِ بدونِ حق على شاكلةِ ما كانَ قد سعى إليهِ ِفرعونُ من قبلُ وهم يعلمون أن فرعونَ ﴿وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾. وكيـف يكونُ أمر فرعونَ رشيداً وهو الّذي ﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُـمُ النَّارَ وَبِئْسَ الْوِرْدُ الْمَوْرُودُ﴾. وقد نبه ا ُ جل شأنه إ هذه ا قيقةِ الآيات (٩٦/٩٧/٩٨) الّ استوفَت يع هذه الدلالات.

وقد كانَ ا ُ تعا يقصد من بيانِهِ ذه ا قائق الأخ ةَ أن يخ نا بأن مص هؤلاءِ الّذين انتهجوا ج ِفرعون، سيلقَونَ نفس ا ص ِ الّذي انتهى إليـهِ فرعـونُ وملؤه. ولذلك أتى تعا بالآية (٩٩) وقالَ قهم ﴿وَأُتْبِعُواْ فِي هَٰذِهِۦ لَعْنَةً وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ بِئْسَ ٱلرِّفْدُ ٱلْمَرْفُودُ﴾ أي يلعنونَ هذه الدنيا ويلعنونَ يوم القيامة، لأنهم رفَـدوا أي أمدوا فرعونَ بنموذجٍ من مثلِهِ، ﴿بِئْسَ ٱلرِّفْدُ ٱلْمَرْفُودُ﴾.

وعلى هذه الصورةِ، وحتى ايةِ الآية سالفةِ الذكرِ، يكونُ ا ُ جل شأنه قد أ ى كلامه عنِ الأقوامِ الّذين سيكذبونَ هذا (الشّاهد) الّذي قدر تعا أن عأـه شاهداً على صدقِ رسالةِ مدٍ صلوات ا وسلامه عليه. هـؤلاءِ الّـذين رردت تسميتهم أحاديثِ رسول ا ِ (ص) باسم (المسيح الدّجال).

فلما فرغَ جل شأنه من إنبائِهِ عن مص هؤلاء ا كذّب . عاود الكلام عنهم وعن الأُممِ الّذين شا وهم من قبلُ الأوصافِ وا صائرِ وهم قُرى أقـوام (نوح وعاد وثمود ولوط ومدين) وذلك الآية (١٠٠) فنبه تعا أذهاننا فيها إ أن يع ما أتى تعا بِهِ من معلوماتٍ متعلقةٍ م يعِهم، إنما جاءت على صـورةِ أنبـاء غيبيةٍ عظيمةِ الأ ّية والشأن. وقد عبر تعا عن هذه ا علومةِ بقولِهِ ﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْقُرَىٰ نَقُصُّهُۥ عَلَيْكَ﴾ ومستبدلاً اسم الإشارة (هذا) ب (ذلك) فهو تعا يقـل ﴿هذا مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْقُرَىٰ نَقُصُّهُۥ عَلَيْكَ﴾ ﴿مِنْهَا قَآئِمٌ وَحَصِيدٌ﴾. و ا أن من هذه الأقوامِ ما كانَ هالكاً قبلَ نزول هذا القرآن العظيم. وكانت هذه الأقوام الّ سـتكذب (الشاهد منه) ما تزالُ قائمةٌ وستهلك اُستقبل، لذلك أكملَ ا ُ تعا هذه الآية وقالَ ﴿مِنْهَا قَآئِمٌ وَحَصِيدٌ﴾ ع أن من هذه الأقوامِ الّ قصصناها عليك ما هـو

(**قائم**)، ومنها أقوام (**حصيد**) أي مدمرة هالكة قد عفت آثارها من قبل.

ومن أتى ا ُ تعا بالآية (١٠١)، فأبدى شفقته فيها على هؤلاءِ الّ ـذين يكذّبونَ أنبياءه ورسله الكرام، ويتخذونَ آ ةً من دونِهِ عز وجلَ، ويظلمونَ بذلك أنفُسهم. فلا تغ عنهم آ تهم شيئاً بل تزيد ظهورِ أسبابٍ بعدِهم عن ربهـم ا قيقي واستحقاقهم للدمارِ وا لاك.

وقد وضح ا ُ تعا ما قصده من كلمةِ (**تتبيب**) وذلك الآيـة (١٠٢) ومنبهاً إ أنه على هذه الصورة من العواقبِ ا ُحزنِةِ ستكونُ عاقبةُ كُل أمةٍ لا تتعظُ بعواقبِ ما ذكره تعا من عواقبِ تلك الأقوامِ الّ ذكرها من قبل.

وأما الآية (١٠٣) فقد راح ا تعا يكشف الغطاءَ بصورةٍ مبدئيةٍ عـنِ الزمانِ الّذي سيهلِك فيِهِ هذه الأمم الّ تكذب (**الشاهد منه**)، ومصطلحاً تعـا لليومِ ا وعود كلم ﴿عَذَابَ ٱلۡأٓخِرَةِ﴾، وليتعظَ بِهِ كل من يوقن جيئهِ وينجيهِ ا ُ تعا من أهواله وهو اليوم الّذي سيصبح (آية) على وجودِ ا ِ علاّمِ الغيـوب ذاك الّذي أنبأ عن يءِ اليومِ ا ُشار إليهِ قبلَ وقوعِهِ بقرونٍ كث ة. وقد وضح لنا ربنـا علاّم الغيوبِ معا َ ذاك اليومِ الرهيب من خلال قولِهِ تعا آخر الآية الـسالفةِ الذّكرِ ﴿ذَٰلِكَ يَوۡمٞ مَّجۡمُوعٞ لَّهُ ٱلنَّاسُ وَذَٰلِكَ يَوۡمٞ مَّشۡهُودٞ﴾. والّذي أراه أنه جل شأنه قـد أشار من خلال كلمةِ (يوم مشهود) إ يومِ الواقعةِ الّ تضمنتها نبـوءةُ سـورة الواقعة. وا ُ أعلم راده.

وإن الّذي دفع لأجتهد ما ذكرته، هو أن ا َ تعا قال بعد هـذا النبـأ ا ذكور مباشرةً وذلك الآية (١٠٤): ﴿وَمَا نُؤَخِّرُهُۥٓ إِلَّا لِأَجَلٖ مَّعۡدُودٖ﴾ عـ أن مضمونَ هذه النبأ كانَ كن أن يقع ويتحقق قبلَ تاريخ نزولِ هذا القران العظيم، لكن ا َ تعا كانَ يؤخره إ زمنٍ معدودةٍ سنواته بعد نزول هذا القـرآن. إن من ا علومِ من معطياتِ آياتِ هذا القران العظيمِ فيما يتعلق بعذابِ يـومِ القيامـةِ

المعروفِ أنه لا يؤجلُ، بل تأ ساعته الموعودةُ بغتة. الأمر الّذي يع أن ا جـل شأنه ينبئ هذه الآية عن اليومِ الّذي سيـلُ فيهِ عذابه بـالأممِ الّـ كـذبت (الشاهد منه) هذه الحياةِ الدنيا وقبلَ العذابِ الّذي ينتظرهم يوم القيامة.

ولذلك أتبع تعا هذه الآية بالآية (١٠٥) الّ راح يقولُ فيها: ﴿يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾ ع أنه يوم يأتِ زمن تحقق النبـأ المذكور، تتدخلُ عناية ا تعا فلا يعود هنالك من مجال لتدخل أي نفسٍ بشريةٍ التأثـ على مجرياتِ أمورِ اليومِ المذكور، وينقسم النـاس يومئـذٍ إ فـريق متميزين: فريق شقي هالك، وفريق سعيد قد نجّاه ربه من هول اليومِ المُنبأ عنـه الآياتِ الواردة من قبل.

وليلاحظ القارئ كيف أن ا تعا أتى بعد ذلك بحرفاءِ الاسـتئنافِ وراح يستأنف كلامه المُتعلق بمصائر كُل من الفريقـ (**الهالك والسعيد**) وراح يقولُ الآية (١٠٦): ﴿يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾. ومنبهـاً الآية (١٠٧) إ أن هذا العذاب الناري المُشار إليهِ سيدوم زمنه ﴿خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾. وهذا الكـلام يعـ بألفاظٍ أُخرى أن الأقوام المذكورةَ لن تقوم لها بعد غاشيةِ العذابِ المـذكورةِ قائمةٌ بأي حالٍ من الأحوال. وسيستتِب الأمن والسلام العا من بعـدِ تلـك الغاشية الّ ستغشى هؤلاءِ الأحزاب وليعم الإسلام بعد ذلك على العا بأسـره أيضاً خصوصاً بعد حدوثِ الواقعةِ المشار إليها إن شاءَ ا العزيز.

وقد راح ا تعا يؤكد هذه الحقيقةَ من خلال مضمون الآية (١٠٨) والّ راح تعا يصور لنا فيها حالَ الفريقِ السعيدِ الّذي سينجيهِ ا تعا مـن هـول العذابِ المذكورِ، وهو الأمر الّذي وضحه قولُ ربنا عز وجلّ: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا

فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ إِلاَّ مَا شَاء رَبُّكَ عَطَاء غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾. ومن أتى تعا بفاءِ الاستئنافِ ليعاود الكلام عن الأمـ ـمِ ا ـذكورةِ وذلك الآية (١٠٩)، وليؤكد لنبيهِ الكر (ص) بأن هؤلاءِ كـانوا أصـحاب عقولٍ تقليديةٍ فلم يتفحصوا ما توارثوه عن آبائهم من عقائد فاسـدةٍ و وقـت كانوا يزعمونَ فيهِ أنهم أصحاب عقولٍ علميةٍ. لذلك فإن ربهم سيوفّيهم نصيبهم من العذابِ هذه ا رةِ أيضا نصيباً (**غ منقوص**).

وشاءَ ا ُ تعا أنْ يوضح دلالةَ قولِهِ تعا (**غ منقوص**). لذلك أتى بالآية (١١٠) ونبه فيها إ أن أجداد هذه الأقوامِ كانوا قد خالفوا عقديةَ وحدانيـةِ ا ِ تعا الّ قامت على أساسٍ منها رسالةُ موسى عليهِ السلام وهـو الـ الّـذي ينتسبونَ إليهِ مع أن ا سيح الناصري كانَ موحداً وعلى دينه. فابتـدعوا عقيـدةَ التثليثِ الّ يعتقدها هؤلاءِ والّ يريدونَ الاحتفالَ رورِ ألفّي عامٍ على نـشوئها وقد كانَ ينبغي أن يهلِك ا ُ جل شأنه أجدادهم الأيامِ الّ افتروا فيهـا هـذه العصيدةَ الفاسدةَ. لكِنه تعا كانَ قد حلُم عليهم، وأجلَ إظهار غـضبِهِ علـيهم، لعلهم يعودونَ إ رشدِهِم. لكنهم أثبتوا أخ اً أنهم يستفيدوا من هذا الإمهـال وعاد حالُهم غ مشكوكٍ . فما عاد هناك من أملٍ أن يرجعوا عن ضلالتهم.

واستناداً إ ا ال الّذي انتهى إليه هؤلاءِ فقد أتى ا ُ تعا بالآيـة (١١١) ومنبهاً فيها إ أنه تعا هو (**خب**) ا يعملونَ من أعمالٍ وما يكيدونَ للإسلامِ من مؤامرات لذلك فهو لا يظلِمهم بل يُوفيهم أعمالَهم من خلالِ ما سي ُه جل شأنه م من عذاب.

وبعد أن فرغَ ا ُ تعا من الكلامِ عن هؤلاءِ الأحزابِ الّذين (**شقَوا**). توجه ا ُ تعا طابِهِ يخاطب (**الشاهد**) والّذين (**سُعِدوا**) معه وهم الّذين آمنـوا بـهِ (**شاهداً**) على صدق رسالةِ مدٍ خا النبيين (ص). وذلك ابتداءً من الآية (١١٢)

وحتى الآية (١١٥). فأمره بالاستقامةِ حسب أمرِ اـ عز وجل، وهو وكل مـن آمن معه وتاب ورجع إ تعاليمِ كتاب اـ العزيز و اهم عن أن يطغوا على شاكلةِ طُغيانِ أولئك ا الك وأن يضعوا نصب أعينِهم بأن ربهم ا يعملونَ (بصـ). كما اهم أن يتأثروا بصفاتِ هؤلاءِ الأحزاب بعد اضطرارهم إ ا جرةِ إ بلادهـم هرباً من اضطهادِ قومهم إياهم كيلا سهم النار الّ سـ ت لُ ـِ ـساحةِ هـؤلاءِ ا كذّبـ . كما أوصاهم ا ُ عز وجل بالتركيزِ على الدعاءِ تلك الأيامِ ليلَ ار. كما أوصاهم بالصـ و مل كُل عناءٍ على هذا الطّريق ليكونوا ِبمنجاةٍ من ذا ـك العذاب.

ومن أتى ا ُ جل شأنه بفاءِ الاستئنافِ من جديدٍ وأبدى أسفه على هؤلاءِ الزعماءِ ِممن تزعموا شعوبهم، فبدلاً من أنْ يعظونهم بتعاليمِ ربهم وينهونهم عـن الفسادِ، فقد سيرتهم أهواؤهم وأ اهم ما أُترفوا فيهِ وتصرفوا تصرف إجرامٍ وكانوا بذلك نظرِ ربهم مجرمـ . فاستثـ قليلاً ن ّاهم ربهم من هـذا الا ـ اهِ السلوك فهذا ما تضمنته الآية (١١٦).

وقد راح تعا بعد ذلك يقرر حقيقةً كونيـةً وذا ـك الآيـ ة (١١٧) خلاصتها أنَ تدمـ القرى الّ كانَ أهلُها مصلحونَ هو أمر بعيد عـن شـأنِ اـ مالكِ السماواتِ والأرضِ. فلا يهلك ا ُ جل شأنه إلاّ القرى الظّالم أهلُها والّـ استحقت التدمـ .

ومن وضح تعا حقيقةً كونيةً ثانيةً وذلك الآية (١١٨)، وهي أن ا َ ا الق ِلق هذا الإنسانَ غريزياً ليبدو على شكلِ أُمةٍ واحـدةٍ سـلوكِهِ و تصرفاتِهِ وعلى شاكلةِ بقيةِ لوقاتِ اـ عز وجلّ. بل إن ا َ تعا الّذي خلقه قد ميزه ذا العقل وبتلك الإرادةِ وحريةِ الاختيارِ ِليمتحِنه فيما أنعم خالقُـه عليـه. ولكن الناس يفوزوا هذا السباقِ بل اختلفوا ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخۡتَلِفِينَ﴾.

وقد استثـ ا ُ جل شأنه فريق ا ؤمنـ الّذين استحقّوا ر ةَ ربهـم ـم

والّذين حققوا ا قصد من خلقِ ا ـ تعا إياهم هذه ا ياةِ الدنيا. وأما الّذين يؤمنوا و ققوا ا قصد من خلقهم فقد تمت كلمةُ ربهـم فهـم ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾. فهذا ما تضمنته الآية (١١٩) من هذه السورة.

فلما فرغَ ا ُ جل شأنه من بيانِ هاتـ ا قيقتـ الكونيتـ ، توجـه تعـا ِبخطابِهِ إ رسولِهِ الكرـ (ص)، وذلك ابتداءً من الآية (١٢٠). فراح تعا يوضح له حكمةَ يعِ ما أورده هذه السورةِ من حقائق وبيناتٍ متعلقةٍ بِهِ وبالشاهِدِ منه والّذي سيشهد على صدقِ رسالتِهِ أيام لفِ أُمتِهِ. وأنباءَ حالِ مكذبيهِ مـن أمـةِ موسى خاصةً وا صـ الّذي سيؤولُ حالُهم إليه ِنهايةِ ا طاف. فبين تعا أنـه كانَ يقصد من ذلك كُلِهِ طَمأنةَ رسولِهِ الكر على مستقبل أمتِهِ ومستقبل دينـِهِ ا نيف تثبيتاً من جانبٍ ا ـ تعا ِلفؤادِ رسولِهِ الكر ا ُضطرب والّـذي يتـوق ِلمعرفةِ مستقبل أمتِهِ ومستقبل دينِهِ أيضاً. فطمأنه ا ُ جل شأنه وقالَ له ﴿وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ﴾.

وأما الآيةَ (١٢١) فقد أَمر ا ُ تعا رسوله الكر أن يقوم بتبليغِ الّـذين لا يؤمنونَ بِهِ ولا بصدقِ رسالتِهِ أن يقوم وأتباعه بتبليغِ ما اشتملَت عليـهِ هـذه السورةُ من بيناتٍ وحقائق وإنذاراتٍ إ هؤلاءِ الأحزاب من أهلِ الكتاب. وليقولَ م ويبلغهم أنكُم ما دمتم تثابرونَ على تكذيبي وتكذيبِ الّذي يشهد على صدقي، وبكلِ ِفكرٍ وروِيةٍ، فاعملوا أننا مثابرون على دعوتكم إ ديننا وإنـذاركُم ـا أنذركُم بِهِ ربنا عز وجل هذه السورة أيضاً.

وقد راح ا ُ تعا الآية (١٢٢) يدعوهم لانتظارِ ما توعدهم بِهِ ربهـم أيضاً من عذاب.

وقد أعاد إ ذاكرتِهم الآية الأخ ةِ من سورةِ هودٍ كونَ خـالقِ هـذا الكون يعلم غيب السماواتِ والأرضِ لذلك فلابد أن تصـ نتائج كل شيء وفـق

مشيئته وإرادته. ومن أمر ا ُ جل شأنه رسوله الكر وكُل من آمن به وبالشاهِدِ ا ُشار إليه واتبعه أن يكونَ على الصعيدِ السلوكي عبدا حقيقياً ـ عز وجل. فـإن توكلَ فلا يتوكلُ إلاّ على ربِهِ سبحانه. وهو على يقـ تام بأن ربه علاّم الغيـوبِ غ غافلٍ عما يعملُون.

وعلى هذه الصورةِ ومن خلال هذه البيناتِ الّ تضمنتها آيات سورة هود يكونُ قد ثبت أن سورةَ هودٍ هذه قد صيغت بصياغةٍ بلاغيةٍ معجزةٍ يتبـادر مـن آيا ا ِلذهن القارئ غ ما تضمنته. وقد صيغت أيضاً ِبتسلسل موضوعي مـدهشٍ و لت أنباءً عظيمةً تعلقت بتاريخ أُممٍ ماضيةٍ وبا ال الّذي سيص إليهِ ا كذّبونَ من أمة موسى عليهِ السلام و ا يتعلق ِبمستقبل الدعوةِ الإسلاميةِ. إ جانبٍ مـا تضمنته هذه السورةُ من بيا ا جملةَ حقائق ونظرياِت. وهذه الأمور جموعها هي الّ دعت مداً رسولَ ا ـ (ص) ليقول: (شيبتني هودٌ وأخواتها). ولكن هل فهـم ا فسرونَ القدماء مضام هذه السورة الكر ةِ على ا ستوى الّذي أشار إليهِ هذه ا ديثُ الشريف؟؟ فهذا ما سنلاحظه عند تدبرنا لآياتِ سورةِ هودٍ هذه مع مقارنةِ ما نصلُ أليهِ بتلك التفاس .

وبعد هذا التقد الّذي قدمته أبدأ الآية الأو الّ تضمنت الأصلَ التفس ي الثامن ا لمتزم به ربنا عز وجلّ سورة هود. والّذي يتمثـلُ بوجـودِ تسلـسلٍ موضوعي بالغ السبك ب آيا ا فقد قالَ ا ُ تعا وبكل عظمةٍ وجلالٍ الآيـة الأو من هذه السورة:

﴿الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾

فماذا تضمنت هذه الآية الكر ة من معانٍ ودلالات؟ خصوصاً وأن ربنا عز وجلّ قد استهلها بالأحرف ا قطعة (آلر) والّ اختز ا تعا من كلمات ﴿أنا الله أرى﴾، وهو أمر قد أثبته مؤلفي (فن الاختزال في القرآن الكريم). مـع ا ُلاحظة أنه جلّ شأنه قد أتى بعد الأحرف ا ُقطعة (آلر) بإشارةِ وقـف، ليـدفع ا ؤمن الّذي اولُ تدبر هذه الآية الكر ة ليقف طويلاً وهو يتأمل بتأمـلٍ عميـقٍ أبعاد معطيات الرؤية الإ ية للأشياء، ومدى سعةِ دائر ا، ولينطلق بعد ذلك ليتدبر الآية الكر ة وهو مل على منكبيه منظارها الّذي أمسى ب يديه.

فقال ا ُ تعا بعد أن أتى بأحرف ا قطعة تلك والّـ جعلـها كعنـوان ِلمضمون سورةِ هودٍ قال: (كتاب) فأتى بكلمةِ (كتاب) منونةً على آخرها إشعاراً من جانبه تعا ذا ا ؤمنِ ا تدبر ذه السورةِ بأن وحي هذه السورةِ والّذي أمسى ب يديه قد أمسى جزءً من كِتابٍ عظيمٍ أنزلُه ا ا طلِع على كل شيءٍ والّذي لا يغيب عن عينيهِ شيق من غيبِ السماواتِ والأرضِ ماضياً كانَ أو حاضراً أو سيأ به ا ستقبل. وقد أنزله جل شأنه على طرازِ وأسلوبٍ ما تعارف عليـه الكتـاب والأدباء حـ لسونَ ِليؤلّفوا كُتباً. وهو مؤلف كذلك من مقدمة ومـ وخا ـة.

فهذه ا عا يعها أفادت ا كلمةُ (كتاب) و ا اقتضاه التنـوين الـوارد علـى آخرها.

و يكتفِ ا ُ تعا ا ذكره وأشار إليهِ من خلال تلك الكلمة. بل وراح جل شأنه يلفت نظر هذا ا ؤمن إ بعضِ نواحي عظمةِ هذا الكتاب وإ أصلٍ من أصول تفس ـِ وقال: ﴿أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ﴾.

ونلاحظُ أنه تعا قد أَورد فعل (أُحكمت) منكراً وبصيغة ا ـِ للمجهول. إشارةً إ أن عمليةَ إحكامِ لآياتِهِ قد جرت على مضامينِهِ الّ اشتملَ عليها هـذا الكتاب من جهة. ولإحكامِ صياغةِ آياتِهِ العظيمةِ صياغةً بلاغيةً معجـزةً وعلـى مستوى التحدي الّذي مله هذا الكتاب العظيم أيضاً. لذلك، وانطلاقاً من هـذه الدلالاتِ آنفةِ الذّكرِ عدنا نتساءلُ عن معا كلم ﴿أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ﴾؟ فد ورد معجم (يط ا يط)، إذا قُلت: أحكم ا تعا هذه الآية معنـاه أنـه أتقـن صياغتها ودلالتها. أما كيف يكون هذا الإتقان؟ فيكون هذا الإتقانُ متميزاً علـى كلّ صعيدٍ تناولته هذه الآية ا ذكورةُ وبدون أي استثناء.

فإنْ سئلت عما فهمته من القصدِ من عمليةِ الإحكامِ ا ُشارِ إليها آنفاً؟ أقولُ إن من ا علومِ أن آياتِ هذا القرآن العظيم قد ثت مواضيع ش : فقولِهِ تعـا ﴿أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ﴾ على صعيدِ مواضيعِ الأحكامِ الشرعيةِ قُصد به أن الآيات من هذا النوع قد صيغت على نوع من الصياغة. فالنوع الأولُ من تلك الآياتِ يكونُ فيهِ ا كم الشرعي فيها مصاغاً صياغةً دستورية. وأما النوع الثا منها يكون ا كـم الشرعي نفسه مصاغاً بصياغةٍ قانونية؟ وعلى شاكلة ما هو معروف ا ـاكم عصرنا ا اضر. وأما على صعيدِ ا واضيعِ الأخرى غ الأحكام الشرعية، فإن آيا ا هي أيضاً على نوع من الصياغة: فالنوع الأول من الآيات مل دلالات متصفة بصفة الإ ال. وأما النوع الثا منها تكونُ آياته شارحةً لذاك الإ ال ا شار إليهِ،

و يث تعود الآيات الشارحةُ مفسرةً للآياتِ ذاتِ الصيغةِ ا ملة. وأما على صعيد ثِ تعاليم الكتب السماوية ا نسوخة وما يقابلها هذا الكتاب العظيم. فقد صيغت تلك الآيات على نوع من الصياغةِ أيضاً. فالنوع الأولُ منها تكونُ الآيات فيهِ كمةً ع أ ها ملُ تعاليم جديدةً ا لا أساس ا تعاليمِ الكتب السماويةِ ا نسوخةِ. وأما النوع الثا من الآيات فتشتمل على تعاليم مشا ةٍ لتعاليم الكتبِ ا ساويةِ ا نسوخةً أو أنها وردت كمثل تلك التعاليمِ ا نسيةِ ولكن بصياغة بلاغيةٍ معجزة، لذلك استحقت أن تسمى باسمِ الآيات ا تشا ة. فهذا تقسيم أفادتنا بِهِ الآيات الأوائلُ من سورة (آل عمران) وعلى حسب ما أوردته ا زء الأولُ وضحته الرد على (القراءةِ ا ُعاصرة). فهذه هي دلالات قوله تعا : ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ﴾ وعلى حسبِ فهمي ا واجتهادي وهي ا عا الّ يلاحظُ قارئ مؤلفا ملاحظةَ تطبيقا ا فيها.

وننتقلُ من ذلك إ قول ا ِ تعا بعد ذلك، إ قوله: ﴿ثُمَّ فُصِّلَتْ﴾ لِنقوم بتدبره. فا رف ( ) يفيد مع الترتيب، وبذلك يش على مرحليةِ عمليةِ هذا الإحكام والإتقان الّ أُجريت على آياتِ هذا الكتاب العظيم. و ع أن الآياتِ بعد أن ﴿أُحْكِمَتْ﴾ قد ﴿فُصِّلَتْ﴾. وقد أُش من خلال هذه الكلمة (فُصلت) إ النوع الثا من الصياغة الّذي أوردناه أعلاه. كما تفيد هذه الكلمة مع تقسيم سور هذا القرآن العظيم إ فصول متمايزةٍ. وعلى شاكلة ا عهودِ من كُتبِ الكتابِ وا ؤلف . كذلك تفيد كلمةُ (فصلت على أ ا شرحت وبينت ما ورد ملاً الآيات ا كمات. فأنت تقول فصل الشيء وتع جعله فصولاً متمايزة. كما تقول فصل الكلام ع بينه وضد أ له (يط ا يط) ومعجم (أقرب ا ورد) و (ا قاييس).

فلما فرغ ا جلّ شأنه من قولِهِ ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ﴾. ان ى جل

شأنه ليوضح للقارئ من هي ا هة الّ أنزلت ها الكتاب ا كمة وا فصلةُ آياتــه، فأضاف وقال: (من لدن حكيم خبـ).

نتساءلُ أولاً عن حِكمةِ إيرادِه جل شأنه للظرف (لَدن) بدلاً من الظـرف (لدى) ا ناسب أصلاً هذا ا قام. فِلم يقل ا ُ تعا هنـا: (مـن لـدى)؟ وا واب على ذلك على حسبِ فهمي وتقديري هو ليفيد كلام ا ِ تعا الـزمن ا اضر ا ُ لُ فيه هذا الكتاب العظيم على قلب مد رسول ا (ص). حيـث أنّ الظرف (لدى) لا يفيد الزمن ا ذكور. كذلك كانت ا كمة منه أن يشـ جـلّ شأنه بواسطة الظرف (لدن) إ ل ابتداء الغاية ولذلك جر تعا ظرف (لـدن) رف ا ر (من) وقال (من لدن). وليعـ من خلال ذلك أنّ ابتداء زمان ومكـان صدور هذا الكتاب العظيم ا كم وا فصلة آياته، قد ابتدأ من جانب ذاتِ ا ِ عز وجل و ظل صفتيه (ا كيم ا بـ). وعدنا نتساءلُ عن دلالةِ صفةِ ا (ا كيم)؟ فقد ورد (يط ا يط): ا كيم لُغةً هو الذات ا ُتصف با كمةِ وا تقن للأمورِ والّذي مع ما بـ العلمِ والعملِ، وصاحب ا جةِ القطعيةِ ا ُـسماة بالرهـان. فا كيم هو من اتصف ميع هذهِ الصفات.

ونتساءلُ ثانيةً عن معـ صفة ا (ا بـ)؟ قال أصحاب ا عاجم: ا ـبـ اللّغنة هو الذات العليم ذو ا ةِ التامةِ والعارف حقيقةَ الأشياء. وقد اشتقّت هذه الصفةُ من قولك: خـ ته ع امتحنته وبلوته. ومن قولك خِـ ه ع عِلم حقيقته. فإن قلت: لأخبرن خبرك فتقصد لأعلمن علمك. وإن قلت: من أين خبرت هـذا الأمر؟ فتقصد من أين عِلمت خـ ه وداخله. (يط ا يط).

والآنَ وبعد أن أحطنا عِلماً بدلالاتِ ألفاظِ هذه الآية الكر ـة: ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ﴾ نحاولُ تذكر وتلخيص يع ما ذكرناه آنفاً من معا ودلالات توضيحاً لِمعا هذه الآية الكر ة الّ يتجاوز عدد كلما ا انية كلمات، وعلى

ضوءِ رؤيةِ ا ـِ الغيبيةِ الّ نبهتنا إليها الأحرف ا ُقطعةُ (الٓر). فبماذا أفادتنا به هذه الآية الكر ة.

ألا وكان ا تعا راح يقوم من خلال هذه الآية الكر ة أن اعلموا أيهـا الناس أن ربكم قد أخذ بعـ حسبانِهِ ما وصلت إليه متغ ات زمانكم من جهـةِ نسيانكُم ا َ الّذي خلقكم، وبسبب هيمنة الشركِ با تعـا علـى أذهـانكم وأفئدتكم، وبسببِ التحريف الّذي أصاب الكتب السماويةَ السابقة ا ُ لـة مـن قبلكم، ولانتشار الظلم والطغيان مجتمعاتِكُم، فا ُ رق الكم، وقد صاغ من أجلِ هدايتكم هذا الكتاب السماوي العظيم ا شتملَ على موعةٍ من الآيات، قد صاغها متقنةَ الصياغةِ وا ضمون يع ا الاتِ الّ تناولت الكلام عنها آيـات هذا ا تاب العظيم و ثتها، و ظلال ما مله ربكم من صِفَتي ا ـِ (ا كيم ا) وما ملانه من دلالاتٍ لا دها حدود. فهذا ا ضمون كله قـد تـضمنته آيـة الاستهلال ا ذكورة هذه الّ استهل ا عز وجل ا سورة هود. وهذا هو السبب الّذي دفع مداً رسول ا (ص) والّذي أو (جوامع الكلم) أن يقولَ ق هـذه السورةِ (شيبتْني سورة هود وأخواتها). واستناداً إ ما ذكرناه آنفـاً مـن دلالاتٍ وبيناتٍ تكون هذه الآية الكر ة قد حملها ا ُ جل شأنه أصلا من أصول تفـس كتابه العزيز، وليس أصلاً واحداً والّ ينبغي على ا ُفسرِ أن يلتزم ما خلالَ قيامِهِ بتدبرِ آيات هذا القرآن العظيمِ ولتفسـَ تلك الآيات.

فالأصلُ التفس ي الأولُ هو ضرورة مراعاة وجودِ تسلسلٍ موضوعي بـ الآيات القرآنية فلا يتناول هذه الآيات وكأنها مقطوعةً بعضها عن بعضها الآخر.

والأصلُ التفس ي الثا هو أن يتناولَ آيات هذا القرآن العظيم على أنهـا سفر بعضها بعضاً، وأنه لا تضاد بـ تلك الآيات. وأنا لا أريد أن أذهب بعيداً، بل استقي ا ثالَ الأول الّذي يثبت منه مصداقية وجودِ أصلَي التفسـ هذين من ضمن

سورةِ هودٍ نفسِها، وموضحاً من هلال آياتِ السورة مـا بينـها مـن تسلـسل موضوعي مندهشٍ للعقول، هذا التسلسلُ الّذي لا يتبينه إلا الإنسانُ ا تدبر الّـذي يتدبر تلك الآياتِ وبأصول تفسـ ها أيضاً.

فليلاحظ القارئ كيف أن ا تعا ما إن فرغ من إعطائه فكرةً عن بعضِ صفات هذا الكتاب العزيز ا ل لصا ـ البشرية، إلا وقد لفت جل شأنه نظر هذا الإنسان بادئ ذي بدء إ ا قصدِ الأساسي من خلق ا إياه هذه ا ياة الدنيا، وليمِكّنه من القيام حاولةِ الربطِ موضوعياً ما بـ هذا القـرآن العظـيم ا ـ ل لصا ـه، وما بـ اولةِ معاونِته تعا إياه على قيق ا قصد من خلقه. وليثبت له من خلال ذلك أن خالقه هو (ا كيم ا بـ) ا ُطّلع على خفايا أمورِ عباده، وأنـه الأرأف ؤلاءِ العبادِ منهم من رأفِتهم بأنفسِهم.

ولاحظ يا أخي القارئ ذاك الأسلوب الّذي أتبعه ا ُ جلّ شأنه عندما أراد أن طو هذه ا طوة الثانية. فلام يأتِ ا على طريقِ الكُتابِ الأرضيين فَجةً وجافّةً باردةً برودةَ الثلجِ موسمِ الشتاء. بل اختار اوز الأسلوب ا ذكور، وعمد إ أسلوبٍ ا ض على صيل الإنسان ذا ا قصد الأ ى ياته. فاختـار حـرف التحضيض (ألاّ) ا ختص با ُمل الفعليةِ ا يةِ. وليستهلَ بِهِ الآية الثانيةَ من هـذهِ السورةِ وليقول هذه الآية الثانية:

﴿أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنَّنِي لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ﴾

فأ لَ ا ُ عز وجل عمليةَ حضهِ تلك ذا الإنسانَ وعلى لسان مدٍ رسولِهِ الكر (ص)، وموضحاً الوقت نفسِهِ ا همةَ الأساسيةَ ذا الرسـول الـصادقِ الأم . وبذلك يكونُ جلّ شأنه، ومن خلال هذا الأسلوب ا ض على عبادةِ ا تعا وحده، يكونُ تعا قد حقّق أمرين اثن وقتٍ واحدٍ: فوضح الأول منهما أنّ عبادةَ ا ـ عز وجلّ كانت هي الباعثُ على خلقِ ا ـ تعا هذا الإنسان. كما يكونُ قد نبه الأمرِ الثا ذهن هذا الإنسانَ ِليعبد ربه على أساسِ أن ربـه

وخالقه هو إله أحد لا شريك له ملكه. هذا وإني كث اً ما وضحت للقارئ أن مع هذِهِ العبادةِ هو أنْ يسعى هذا الإنسانُ لِيتصف سلوكياً بصفاتِ ا ِ تعا من جهةٍ، ولِيحاول التعرف على خالقِهِ من جهةٍ أخـرى ولِيجـذب بتـه وقُربـه ورِضوانه. وقد نبه ا ُ تعا ذهن هذا الإنسانَ إ أنه تعا قد أرسلَ هذا الرسولَ لِيكونَ للناسِ ﴿نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ﴾ هذا ا ُصوص.

و يكتفِ ا ُ جلّ شأنه بتوضيح ا قصد الّذي من أجلِهِ خلق هذا الإنسان على سطحِ كوكبنا الأرضي، بل وراح تعا ينبه هذا الإنسانَ إ الوسـائل الّـ يعا ُ ا عِصيانه لربِهِ عز وجل ولِيمحو ا ُ تعا ذِهِ الوسائل ما يرتكبـه هـذا الإنسانُ من ذنوبٍ وأخطاء. لذلك نلاحظُ أن ا َ تعا راح يقولُ الآية الثالثةِ، وبنفسِ الأسلوب الإنشائي الّذي سبق لنا أن ذكرناه، قال:

﴿وَأَنِ اسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُواْ إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُم مَّتَاعاً حَسَناً إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ وَإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنِّيَ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ﴾

وبذلك يكونُ ا ُ جل شأنه قد ع هذه الآية الكر ة ما بـ عمليـةِ توضيح الوسائل الّ تمكن الإنسانَ ا طّاءَ من معالَجةِ ما ارتكبه من أخطاءٍ، وما بـ بيان ا وافز ا ُر اةُ من وراء ذلك. و الوقتِ نفسِهِ قد هدد هـذا الإنـسانَ العاصي ذِا (يومٍ كبـٍ) فهو تعا يهدد برفع العصا وجـهِ هـذا الإنـسانَ ا طّاءَ، ولكن هدده بِأسلوبِ ا ُنو والرأفـةِ وقـال: ﴿فَإِنِّيَ أَخَافُ عَلَيْكُمْ﴾ ومشعِراً ذهن هذا الإنسان دى العاطفةِ الّ يكِنها له خالقُه عز وجل الّذي اف على هذا الإنسان إنْ هو أ ل عبادة ربِهِ ولك يستغفره و يتب عـن ذنوبـه و يرجع إليه. اف ربه عليهِ أنْ يؤدي بِهِ كُفره ومن خلال ما حذره منه أن يـؤولَ مص ه إ ﴿عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ﴾. فأشار بذلك إ حال أولئك الّـذين سـيتولون

ويكذّبونَ رسوله مداً (ص) وإ مصـِهم الّذي أخ عنه الآيات الأخ ـِة من آياتِ هذه السورةِ وقالَ هناك: ﴿ذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ ٱلنَّاسُ﴾ و﴿وَذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ﴾.

و يكتفِ ا ُ تعا بذلك، بل وقد عمد إ تنبيهِ ذهنِ عبادِهِ إ حقيقـةِ أنهـم سينتقلونَ من هذه ا ياةِ الدنيا ايةِ ا طافِ. فوضح ذلك الآية الرابعةِ وقال:

﴿إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾

فبهذِهِ الصياغةِ البلاغيةِ و ذا الأسلوب الإنشائي الفريدِ من نوعِهِ ومن خلال هذِهِ الآياتِ الأربعةِ يتجلى لأعيننا تسلسلٌ موضوعي واضح ا عا لا لُبس فيه. وإن الإنسانَ الّذي يلاحظ رأفةَ ا ِ تعا بعبادِهِ هذه الّ لت من خلال الآياتِ آنفـة الذكر وعلى حسب ما وضحناه، يعجب نفسه ولا يتصور أن يظل هناك علـى سطحِ الأرضِ إنسانٌ يكفر ذا ا الق الرؤوف. فيتساءل حينئذٍ و الوقت نفـسه عن دواعي الكفر با تعا ا نشر من حوله أرجاء عا ِهِ، كما يتـساءلُ عـن سبب وجودِ وانتشارِ الفسادِ الأرض. يتساءلُ هذه الأسـئلة كلهـا وبـصورةٍ تلقائي.

فإذا علم هذا ا ُتسائلُ أن من خصائصِ هذا القرآن العظيم أنه لا يدع سؤالاً وجيهاً يساور نفس قارئ كتابه العزيز إلا و يب على ذاك السؤال نفس ا َوضع الّذي نشأ فيه هذا السؤالُ وبأسلوب ا ِ تعا ا تميز. وبذلك يكونُ جل شأنه قد أوجب من خلال وجودِ هذه ا يزةِ وتلك ا صوصيةِ الّ اختص ا هذا الكتـاب السماوي ا بارك أقولُ: يكونُ تعا قد أوجب على الإنسان الّذي يتدبر آياتِ هذا القرآن العظيم أن يتبين حقيقةَ ما أجاب به ا ُ عز وجل على السؤال ا ذكور و هذا ا وضع بالذاتِ الّذي نشأ فيهِ ذاك السؤال.

واستناداً إ ا صوصيةِ القرآنية الّ أوردناها نلاحظ كيف أن ا تعلى قد استهل إجابته عل السؤال ا ذكورِ رف (ألا) الّذي يفيد تنبيه ذهنِ هذا ا ـسائل

من جهة (يط ا يط). وليؤكد له حقيقةَ ما راح يجيب بِهِ عليهِ وعلى الـسؤال ا ذكورِ الّذي طرحه.

فهو جلّ شأنه أتى با رف (ألا) وقال هذه الآية ا امسةِ:

﴿أَلَا إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ أَلَا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾

وهذهِ الإجابةُ على السؤالِ الّذي طرح نفسه أوردها اُ تعـا بأسـلوبِ التصويرِ الفني الرائع والبليغ. ومن بابِ أن الصدر لا يَنْ حقيقةِ أمره.لكنه تعا استعار كلمةِ (الثّ) للصدرِ لتصويرِ ما استعارة من أجلِ تصويرهِ تصويراً فنياً وقال: ﴿لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ﴾ وليِنبه من خلال فعل ﴿لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ﴾ الأذهـانَ إ الأسـبابِ ا قيقيةِ الّ ولُ بـ الناسِ وبـ إ ا م القِهم عز وجل. وقد حصر جل شـأنه تلك الأسباب سبب رئيس : فالسبب الأول دل عليه قولـه تعـا : ﴿يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ﴾ ع أنه تخا ُ صدور الناس أسئلةٌ بتولد عنها شكوك يكتمو ا صدورهم فلا يطلبون ا قيقةَ ولا يسعونَ إ إزالةِ تلك الشكوكِ وإ معا تـها بالاستفسار عن أجوبتها من رسل ا ِ الكرامِ ومن أتباعهم ا خلـص . وبـذلك رمون أنفُسهم من نعمة ا دى ونعمة الإ ان با تعا الّذي أرسلَ رسلُه الكرام من أجلِ هدايةِ هؤلاءِ ا ُتشكك . فهذا مرض شائع بـ الناس ويـشكلُ حقيقـةٌ ملموسةً لديهم وواقعاً لا ينكره الكفار أنفسهم. وقد ع اُ تعا عـن الـسببِ الثا من خلال قوله تعا : ﴿لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ﴾ وهذا الكلام انطوى على تصويرٍ ف يصور حال الكافر الّذي لا يسعى إ تبديل حاله الّذي يكونُ عليهِ. ويس بعقـلٍ تقليدي ولا يعيد نظره فيما توارثه عن آبائِهِ وأجداده من معتقداتٍ وتقاليـد. وإن هذا السبب الثا نفسه ولُ دونَ هؤلاءِ ودونَ اعِهم صوت منادي ا الّـذي

يناديهم ليهديهم سبيل الرشاد. وبذلك يكونُ ا تعا قد أجاب على الـسؤال ا طروح بإجابةٍ بلاغيةٍ معجزة. ومنبهاً الوقتِ نفسه ذهن الـسائل إ هـاتا العقبة اللت ولان ب الناسِ وب أن يؤمنوا القهم وعلى الدوام.

و يكتف ا ُ جلّ شأنه بإجابتِهِ سالفةِ الذكر، بل وراح يوضح ما تتمتع به ذاته ا ُقدسةُ من قدرات أهلّته عرفةِ تلك الأسباب الّ أتى ذكرها آنفاً، يوضـحها وبنفس الأسلوب البلاغي فأتى رف (ألا) للمرة الثانية، ليفيـد معـ الابتـداء والتنبيه، وأضاف يقول نفس الآية الكر ة: ﴿أَلا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ و ع أنها لا فى على ا تعا من ذلك كلِهِ خافية.

و ا كان هذا البيان الإ ي يشكلُ حد ذاتِهِ ادعاء ضخماً، وكان هذا الادعاء اجة لإثباته بدليل ثابتٍ الأركان فقد لاحظناه جل شأنه يلبث أن راح يد بدليل مصداقيةِ ما بينه وادعاه وبأسلوب علمي قائمٍ على ا لاحظة والاستنتاج العلميين وأضف يقول الآية السادسة:

﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾

وقد استقى ا جل شأنه دليله ا طلوب وعلى حسبِ ما تضمنته هذه الآية السادسةُ من واقعِ هذه ا ياة الدنيا الّ يعايشها الناس قاطبةً، وبتخليصٍ غ معيبٍ وبصياغةٍ بلاغية معجزةٍ تأخذ جامع القلوب. فما هي معا ُ هذا الدليل العلمـي ا ُشار إليه؟

أقول: إن أمكننا إثبات ما للدليل ا شار إليه من حقيقةٍ علميةٍ، و فهومنـا ا عاصر. يكون قد توفر ب أيدينا دليلٌ يثبت منه أن هذا القرآن العظيم ي َلْ من أجل معالجةِ أحوال زمن بعينه من ب الأزمان. بل إن رب العـا قـد أنزلـه

ِلمعا ِة أحوال كل زمانٍ ومكان.

ألا لقد تأسس هذا الدليلُ على مقدمةٍ وعلى نتيجة، وقد استند ا تعا فيه إ حقيقةٍ كونيةٍ مستخلصةٍ من هذه ا قدمةٍ وتلك النتيجة. فا قدمـة والنتيجـة اُستخلصة منها تضمنها قوله تعا : ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللّهِ رِزْقُهَا﴾. وا قيقة الكونية اُشار إليها تضمنها قوله تعا : ﴿وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا﴾. والأمر الّذي ترتب ذكرناه تضمنه قوله تعـا : ﴿كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾. وإ القارئ تفاصيل ما ذكرناه.

وأتناولُ النواحي البلاغيةَ الواردةَ هذه الآية الكر ة فأقول:

أولاً- إن صيغة ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللّهِ رِزْقُهَا﴾ أتى تعا فيها رف (إلاّ) الّذي تبادر للذهنِ منه دلالته على الاستثناء عموماً. على حـ أن ا َ تعا قد أورده هذه الفقرة ع (غ أنّ) وليس ع الاستثناء. فكيف تبينـا هذه ا قيقة؟ تبيناها لورودِ ع منكر قبلها لك يعرف من جهـة. ولاسـتحالة إمكانية حذف موصوفِ الاستثناء هذه الفقرة من جهةٍ أخرى، و لافِ كلمةِ (غ) الّ لو وردت هنا عوضاً عن حرف (إلاّ) ا ذكور، لصح حذف ا وصوف. (راجع يط ا يط).

وقد كانت الغايةُ من هذه العمليةِ البلاغيةِ قلب مفهومِ الفقرةِ مكن دلالةٍ إ دلالةٍ أخرى لصا الدليل العلمي ا طلوب. فمن خلال هذه ا طوة البلاغيةِ، ولَ مع هذه الفقرة ا ذكورة إ مع آخر تقريري، وليصبح تقدير قوله تعا : ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللّهِ رِزْقُهَا﴾ أنك لن تعثر أيها الباحث ا قق على دابةٍ الأرض مهما كان حجمها أو شكلُها، إلا وأن يكونَ ا ا الق قد هيأ رزقهـا و ا يناسب حجمها وشكلَها يقيناً و ا ينفعها و فظُها من كل ما يهـدد كيا ـا

با ـرضِ أو بالزوال.

فإن تأمل القارئ هذا ا ـع ـ الّذي نشأ عن تلك ا ـطوةِ البلاغيةِ الّ ـ نبهنـا إليها يتأكد حينئذٍ من صحة ما ذهبنا إليه. وإن هذا ا ـع ـ ا ـديد وسع دلالةَ الفقرة ا ـذكورة فمنحها بعداً عِلمياً واسعاً فتسأل ـ أيها القارئ: عن كيفية ذلك؟

أقول: إن مع ـ الاستغراق الّذي أفاده قوله تعا ـ ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللّهِ رِزْقُهَا﴾، ما عاد بإمكاننا أن نمر عليه مرور الكرام. بل لقد بات من واجبنا أن نستعرض ما على الأرض من دواب وحيثُما تواجدت تلـك الـدواب لنحصي أعدادها وأنواعها وأشكا ـا وفحص أجهز ـا الباطنيـة ودراسـة طريقـةِ تناسلها وذلك كله فحصاً و ـحيصاً وبأسلوبٍ علمي أيضاً.ِلنكون فكرة شـاملة وحقيقةً أشار إليها ا ـع ـ الّذي أفادته الفقرةُ ا ـذكورة. ومن ـ نقـوم باسـتعراض أنواعِ الأغذية الّ ـ تتغذى ـا كل فئة من فئاتِ تلك الدواب، وللإطـلاعِ علـى أسلو ـا ـ ا ـصول عليه، ومدى ملاءمته لأجهز ـا ا ـضمية الّـ ـ جهـزت ـ ـا، ولنستعرض أنواع الأمراضِ الّ ـ تهددها وأنواع الأدوية الطبيعية الّ ـ خلقت مـن أجلِ معا ـتها، وان ندرس كيفية اهتداءِ كل فريق من تلك الدوابِ إ ـ غذائه وإ ـ دوائِه وبشكلٍ غريزي.

أن نقوم بكل ذلك لتساعدنا معرفته على التعرفِ على مدى القُدرات الّـ ـ ـتلكها هذا ا ـالق الّذي خلق ـ ـيع هذه الدواب وعلى النحو الّذي ذكرناه، وعلى مدى علمه بذات الصدور، وأن ـ ـيطَ علماً بكيفيةِ خلقِهِ تعا ـ ـميع هذه الأعداد ودواءِ وطريقةِ تناسلٍ، وبشكل غريزي، ومن دون أن ـ ـتاج إ ـ مناهج تعليميـة. فهذا كله إعجاز من جانبِ ا ـ ا ـالقِ على إعجاز.

إلا أن العمليةَ البلاغيةَ الّ ـ أحدثها ا ـُ ـ جل شأنه ـ الفقرةِ الأو ـ من هـذه الآية الكر ـةِ وعلى النحوِ الّذي بيناه. يكفي أيـضاً ليـدفع البـاحث ـ ليؤسـسوا

مؤسساتِ بحثٍ وعلى نطاق واسعٍ للقيام بهذه المُهماتِ جميعها، ومن منطلق إيماني، وليس من منطلقٍ فكرٍ مادي بحتٍ، كما هو جارٍ في عصرنا الحاضر.

ثانياً- ومن تلك الخطواتِ البلاغيةِ التي أجريت في هذه الآية الكريمةِ التي تضمنت هذا الدليلَ العلمي المُشار إليه، وهو أنه تعالى أتى بالواو العاطفةِ والداخلة على فعل (ويعمل) وبحيثُ أفادت معنى الحال، وليصبح معناها أن الله عز وجل لم يخلق هذهِ الدواب وحسب، بل ﴿وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا﴾. وفي هذهِ الحالة يكونُ الحُكم تعالى قد ثبت أخرى. راجع معجم (المحيط المحيط).

وعلى هذه الصورةِ تكونُ هذه الخطوةُ البلاغيةُ المذكورة قد أفادت معنى تقريرياً لقوله تعالى الوارد في الفقرة المذكورة. والتي لولاها فما كان ليتبادر لذهنِ القارئ بدوها ما وضحناه. وقد عادت تلك الفقرة تفيد بأن الله تعالى الّذي خلق جميع الدوابِ على الصورةِ الحاليةِ، ما كان يقدر أن يخلقُها كذلك لولا أنه كان يعلم عِلم اليقين ﴿مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا﴾. وإن هذا العلم اليقين المذكور هو الّذي مكّنه من أنْ يخلق هذه الدواب على أشكالها وأحجامها وأنواعها وأجهزتها التي هي صدورها وطرائق تناسلها، وخلق الأغذية المناسبة لها والمقصد الحقيقي الّذي تؤديه أيضاً في هذه الحياة الدنيا.

وبعد أن اصلَ بالقارئ إلى هذا الحد من المعرفةِ والبيان. يسألني هذا القارئ مزيداً من الإيضاحِ، فأقول: لقد ورد في معجم (المحيط المحيط): تقوم استقر فلانٌ بالمكان استقراراً بمعنى ثبت وتمكّن وسكن. والمُستقر هو موضع ومكانُ الاستقرار. أما القرار فمعناه المطمئن من الأرضِ والمستقر الثابت منها. وقد وصِفَتِ النار في الآية من سورة (ص) بالقول (فبئس القرار). وقد وصفت الأرض في سورة (المؤمن) بصفةِ القرار أيضاً، حيث ورد فيها: ﴿جعلَ لكمُ الأرض قرارا﴾. أما بشأن قوله تعالى ﴿وَمُسْتَوْدَعَهَا﴾ فالمستودع اسم مفعول وهو مكانُ الحفظِ

والوديعة. وعليه يكون ا جلّ شأنه، ومن خلال قولِهِ تعـا ﴿وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا﴾ قد قسم ا ياةَ الدنيا إ قسم ا ا ُستقَر وا ُستودع. كما يكـونُ قد قسم حياةَ كل كائنٍ حي على قسم ِ أيضاً: مرحلة مستودعة إشارةً إ ا ـدة الّ يقضيها ا ـ بطنِ أمه. ومرحلةُ مستقرهِ حيث يسكن ويستقر. كما يكونُ ا ُ تعا قد قسم أحوالَ الغلال إ ِقسم أيضاً: فالقسم الأولُ يتمثلُ من خلال مرحلةِ وضعها ا ستودعات والقسم الثا يتمثلُ من خلال مرحلةِ استقرارها البطون. كذلك يكونُ ا ُ تعا قد قسم ا ياةَ الدنيا إ مستودعٍ ـذه الأنفـس ولأجسادِها، وأن ا ياةَ الآخرةَ هي ا ستقر الّ ستنتهي إليه. وقد جاء هذا التقسيم نابعاً من واقع كل شيء، وينطبق أيضاً على حياة الدواب الّ تدب علـى الأرضِ الّ تشكلُ ور هذا الدليل العلمي ا طروح هذه الآية الكر ة سالفة الذّكر.

فا جلّ شأنه إذ قسم هذا التقسيم وقال: ﴿وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا﴾ فكأنه تعا قد قالَ بألفاظٍ أُخرى: ما دام ا تعلى قد ثبت أنه هو الّذي أعطـى هذه الدواب أشكا ا وأحجامها وغ ذلك ا ذكرناه، فيكون حال ذات ا تعا أنه يعلم علماً يقينياً مستقر هذه الدواب ومستودعها،. إذ لولا علمه اليقي بكـلّ شيء فما كان باستطاعته تقدير كل شيء على وجهِ الضرورة والكمال. لكان قد ظهر نقص أكثر من جهةٍ من ا هاتِ ا تعلّقةِ ذه الدواب.

ثالثاً- ومن مظاهر هذه العملية البلاغية أن ا َ تعا قـد قـال الفقـرةِ الأخ ةِ من هذه الآية الكر ةِ قال: ﴿كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾. والّذي نلاحظه أن ا َ تعا يورد أي حرف عطفٍ بداية هذه الفقرة من جهةٍ، وقد أتى بكلمة (كل)ِ لتشمل أفراد يع أفراد كل (دابةٌ) تدب على الأرض (يط ا ـيط) مـن جهةٍ ثانية. كذلك أتى جل شأنه بكلمةِ (كتاب) ليس عناها ا ُتبـادر للأذهـان والشائع على الألسنة، بل ع التقدير. فصاحب معجم (يط ا يط) أورد عـدةَ

معانٍ لكلمة (كتاب) لا يتناسب منها مع سباق هذا الكلام الإ ي وسياقه هنـا إلا مع التقدير الّذي ذكرناه.

فالّذي كان قد تبادر لذهنِ ا فسرين القدماء ر هم ا من خـلال قولـه تعا : أن وجود يع الدوابِ وأرزاقها ومستقرها ومستودعها، وهو مـدونٌ اللوح ا فوظ. على حـ أن العملية البلاغية الّ ذكرناها ونبهنا إليها قَلبت هـذا ا ع القد ا تبادر إ ذهنِ القارئ من خلال هذه الفقرة، لصبح ا ع هـو أنّ يع ما طرح هذا الدليلُ العلمي الّذي توصلنا إليه، وهذه ا قيقةُ الكونية الّ أسفر عنها بشأن كل ما يتعلق بوجود الدواب الأرضِ وما يتعلق با هِمات الّ تؤديها بشكلٍ غريزي، إ ا هو طرح ثابت وتقدير مب من جانبِ ا العليم ا كيم. فهذا هو مع قوله تعا ﴿كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾.

ولربما تساءلنا عن دلالة كلمة (مبـ)؟ وعن كيف أصبح هذا التقدير مبيناً؟ وأي شيءٍ راح يبينه ويوضحه؟ وما دلالةُ حذفِ مفعول كلمةِ (مبـ)؟

أقول: لقد عدنا نعلم من خلال ما سبق أنْ وضحته بشأن هذا ا ـذفِ البلاغي، هو أنّ الغاية البلاغية من كل حذفٍ بلاغي من هذا النوع، يعمـد إليـهِ الكاتب من أجلِ توسيع ا ع ولتصريفِ الفعل لعدةِ ا اهات. وعليه تصبح هـذه ا قيقةُ الّ أسفر عنها هذا الدليلُ العلمي مبينة وموضحةً ذه ا قيقةِ الّ كان قد اشتملَ علها الادعاءُ الّذي حاولنا إثباته. وهو أن ا تعا يعلـم حـ ينطـوي أصحاب العقول التقليدية على شكوكهم، ولا يبدو ا ولا يسعون إ تذليلها، فهو تعا يعلم ما يسرون وما يعلنون، بداعي واسع علمِهِ وواسعِ إحاطتـهِ ببـواطن الصدور وخفاياها. فا الق الّذي استطاع أن لق هذا الإنسانَ فهو يعلم مستقره ومستودعه، وا قصد من حياتِهِ أيضاً.

وعلى هذه الصورةِ ومن خلال تقد هذا الدليل العلمي أمكنه تعا ومـن خلال ما أ ى به هذه الفقرةِ الأخ ةِ العودةُ إ ا وضوع الأصلي الّذي دار الكلام

عنه قبلَ تقد ِهِ تعا ذا الدليل العلمي. فكيف عاد ا ُ جل شـأنه إ موضـوع السورةِ الأصلي؟ فهذا ما سنلاحظه من خلال تدبرنا الآية السابعةَ الّ راح تعـا يقولُ فيها:

﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاء لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً وَلَئِن قُلْتَ إِنَّكُم مَّبْعُوثُونَ مِن بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ إِنْ هَذَا إِلاَّ سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾

فكيف حقق تعا هذه العودة إ ا وضوع الأصلي؟ فهل أجرى ذلك على نسق ما يفعله الكُتاب يقولون لنعد على أصل ا وضوع. أم أنه اختار أسلوباً متميزاً عن يع ما تعارف عليهِ الأُدباءُ والكُتاب؟

وا ق يقالُ إن كلمة (مبـ) نفسها قد ساعدت على العـودةِ إ أصـل ا وضوع. فا تعا قد نبه من خلال حذف مفعو ا، على أنه مادام قد ثبت مـن خلال ا قيقة الّ أظهرها هذا الدليل، بأنه تعا كان قدر لكلّ نوع مـن هـذه الدواب مقصداً يؤديه، فلا يعقل أن يكون قد خلق هذا الكون اللا ائي مـسخراً لصا هذا الإنسان، ولا يكون لوجودِ هذا ا خلوق مقصداً أ ى لحياتِهِ ولا يكونُ مكلّفاً بالسعي على قيقِهِ.

فبهذا الأسلوبِ الذّكي عاود ا ُ جل شأنه وبعد كلمة (مبـ) يوضح هـذا ا قصد الأ ى وحيثياته، ولذلك لاحظناه جل شأنه وقد أضاف بعـدها يقـول: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾، و ع فكّروا أيها العقلاء كيف أنه بعد أن ثبت لدى العلماء أنّ خلق هذا الكون وما فيه من دواب قد مضى عليه مليارات الأعوام ومر خلا ا بستةِ أيام أي بستةِ أدوار، من باب أنّ اليـوم يطلـق أصلاً على مطلقِ الزمن، فقد ثبت علمياً أن خلق ا ـ ذا الإنسان قد بعد مرورِ تلك الأدوار الستةِ، وهلْ يفهم من خلال ذلك إلاّ أنه تعا قد أجلَ خلـق هـذا

الإنسان من أجل أن يهيئَ له أسباب بقائِهِ ودوامِهِ ورقيِهِ وتطويره؟. فهـل تتقبـلُ عقولكُم أن يقدم خالقكُم على ‍قيق ذلك كلِهِ على تلك الـصورةِ مـن دون أنْ يكونَ اللهث تعا ‍د جعلَ ‍لقِهِ إياكم مقصداً ينبغي أنْ تسعوا إ ‍قيقه.

قارنوا ما ب ‍ ما منحكم ا ُ خالقُكم إياه من قوى فطريةً، واسـتعداداتٍ روحيةً، وما ب ‍ ما منحه تعا ‍ ذه الدواب من قوى فطريةٍ واستعداداتٍ وهـي ا ُسخرةُ من أجلِكُم. فهل تصح ا قارنةُ ب ‍ الطرف ‍ ؟ وما دمتم أرقى خلقاً وقوى، فكيف ‍عل ا ‍ تعا ‍ لكلّ دابةٍ مقصداً ‍ ياته، ولا يكون قد جعل ‍ ياة الإنـسان مقصداً.

وأضاف تعا ‍ يوضح للقارئ كيفيةَ تسي ا ِ تعا ‍ ِلمجرياتِ الأمـورِ هذا الكون قبلَ أن ‍ ِلق هذا الإنسانَ وقال: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾. ‍ ‍ أنه ما كانت هنالك من وسيلةٍ سوى أنه جل شأنه كان يوحي ويـصدِر أوامـره إ ملائكته، وكانت ملائكةُ الر ‍ ن يفعلون ما يؤمرون، فكانوا يهيئون أسباب خلـق كلّ شيء ووفق مشيئةِ ربهم. وعلى اعتبار أنه قُصِد بكلمة (ا اء) ‍ هـذه الآيـة الكر ‍ ة وحي ا ِ تعا ‍ وعلى سبيل الاستعارة. ومن باب أن ا ‍ تعا ‍ قد جعل من ا اء كل شيء حي. وهو الأمر الثابت علمياً أيضاً. كذلك فالعرش كلمةٌ استع ‍ ت كمصدر ‍ ‍ قوام الأمر ‍ هذا ا قام. هذا ا ‍ ‍ الوارد ‍ (‍ يط ا ‍ يط). أي أن قوام خلْقِ هذه السماواتِ والأرض كان مداره الوحي السماوي ا ‍ املُ لأوامرِ ا ِ عز وجلّ.

ومن ‍ لاحظنا أن ا َ تعا ‍ قد أتى بلام التعليل، وليعللَ ‍ ا أسباب إبـداعِ ا ِ تعا ‍ ‍ ذه السماوات والأرض، ولتعليل ا قصد من خلقها، وقال: (ليبلُـوكُم) فاشتق هذا الفعل من بلاه أي جربه واخت ‍ ه وامتحنه (‍ يط ا ‍ يط).

وقد راح ا ُ تعا ‍ يعطينا فكرةً عن الفلسفةِ الّ ‍ ‍ لتها هذه الكلمةِ وعـن

موضوعها وقال: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً﴾. وهذا الكلام يتطلب مني الإفاضةَ شرح هذا الكلام البلاغي. بسبب أنه كلام بليغ ومستملٌ على حذفٍ بلاغي أيضاً ول بط ا ُ تعا به ما ب دلالةِ هذه الفقرة وما ب دلالةِ الآية الآتيةِ الّ وضحتِ ا قصد من خلق هذا الإنسان من قبلُ، والّ قال تعا فيها هنـاك: ﴿أَلاَّ تَعْبُدُواْ إِلاَّ اللَّهَ إِنَّنِي لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ﴾. ومن أجل أ يتجلى من خـلال ذلك كُلّه عظمة التسلسل ا وضوعي والنظم البلاغي ا ُعجـز ا ـادثُ هـذهِ الصياغةِ الّ صيغت ا هذه الآيات الكر ة.

فقوله تعال: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً﴾ قد تضمن أمرين اثـن : الأول أنّ هذه ا ياة الدنيا إنما تقوم فيها عمليةُ امتحان وابتلاء ـذا الإنـسان. وعندما نقول امتحاناً وابتلاءً له، فمن واجبنا أن نـضع اعتبارنـا أنّ عمليـة الامتحانِ هذه تكون عارضةً وغ دائمة. ويكونُ ا كـانُ الّـذي ـري فيـهِ الامتحاناتُ مؤقتاً أيضاً ويستعملُ فقط للمدة الّ تتطلبها هذه الامتحانات أيضاً. هذا من جهةٍ ثانيةٍ ومن جهة ثالثةٍ فإن عملية الامتحان تقتضي الإخفاء: تقتضي من ا ُمتحنِ إخفاءَ الأسئلة عن الطلابِ والّ يريد منهم أن يجيبونه عليهـا، وإخفـاءَ الكُتب ا طلوبةِ من ب أيديهم وغ ذلك من أمورٍ تتطلبها عمليةُ الامتحان. وم يعمد ا متحن إ الإظهار؟ فلا يعمد إليهِ إلاّ ح إعلانِ النتائج وهو ا ـسمى كتابِ ا ِ تعا بدار ا زاء.

وعلى هذه الصورةِ تكونُ كلمةُ (ليبلوكُم) قد تضمنت الإشارةَ إ وجـودِ عا ِ كوني ِ ا عا ُ الابتلاءِ وهو هذه ا ياةُ الدنيا. إضافةً إ العا ُ الّذي يناه بدارِ ا زاءِ هذا العا ُ الّذي يأ بعد موتِ هذا الإنسان حيثُ يثاب ا رءُ فيـهِ أو يهان. وهذه الدلالات تفسر وجود جوانبِ الغيبِ ا فية عن أنظارنا، وتـستدعي من طرفنا الإ انَ بالغيب.

والأمر الثا   الّذي تضمنه قوله تعا : ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً﴾ هو أنّ عملية الامتحان والابتلاء هذه تنحصِر   نطاقِ أعمالِ الإنسان، ولـيس شيء آخر سواها. لذلك كانَ من واجبِ هذا العامل الّذي يعملُ أن يضع نـصب عينيهِ أن يعملَ وفق ما أنزله ا   خالِقه من أجل إصلاحه من تعاليم   اوية. ذلك أن مفاهيم ا   والشر تظل مبهمة إ   أن يتبين ا رجع وا يزانُ الّذي تقـاس عليـه وليعمل الإنسانُ وجبِ معطياته.

إنّ لكل عملٍ من أعمال الإنسانِ نتائجه ا افيةُ عن الأنظار   هذه ا ياةِ الدنيا الّ   هي ثابةِ دارٍ للابتلاء وللامتحان. وقد قام ا   جل شأنه بإخفائها عـن أنظار عبادِهِ الّذين تحنهم والغرض من ذلك ليقوم سبحانه وتعا   بعرضِ نتـائج الأعمالِ ا فية عن الأنظار وا ُشار إليها لإظهارها للناسِ   الدارِ الآخرةِ الّ   تأ   بعد ا وت مكشوفةً للعيان.

هذا وإنّ كلمة (أحسن) الواردة   قوله تعا . هي صيغةُ تفضيل لتشد إ   روح التسابق الضروريةِ   ميدان التسابقِ   العمل الّذي يتطلّبه كسب رضى هذا ا الق الّذي تحن هذا الإنسانَ   نطاق أعمالِهِ.

وعلى هذه الصورةِ يتبين لأعيننا كيف أن ا   جل شأنه قد نبه أذهاننا مـن خلال قوله تعا : ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً﴾ إ   فلسفة هذه ا ياةِ الدنيا وكيف أنها طةُ امتحان وابتلاء. كما يكونُ قد نبهنا   الوقتِ نفسِهِ إ   ا كمة الّ   دعتِ ا   جل شأنه إ   أن لق هذا الإنسان حر التفكر وحر العمل وا ـاذ قراره بنفسه. وهو معتقد أنّ هذه ا ياة الدنيا إنما هي ساحةٍ سباقٍ على صـعيدِ العملِ الصا . وأنّ من العمل ما هو خ   ومنه ما يكون شراً. فإن شاء هذا الإنسان ا خلوق التمييز ما ب   ا   والشر، فما عليه إلا أن يدرس أ اء ا   ا سـ   الّـ تتصف ا ذات خالقه عز وجلّ، وأن يتخذّها ميزاناً ومعياراً للتفريق ب   ما هـو

خ وبـ ما خز شر. وأن يعمل على ـاولة التخلق والاتصاف عمله ـا يساعده على إ ـاد حالة ـانسٍ ما بـ ما يفعله ويعمله وما بـ ما ـلّت به صفات ربه عز وجل عليه هذا الكون الفسيح. وبذلك يكون ا ُ جل شأنه ومن خلال قولـه ﴿أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً﴾، يكون قد حثنا على أن نتأسى بصفةِ ا ِ الر ـنِ الّـذي أعطى كل شيء خلْقَه دون مقابل. وبصفة رب العا لنسعى إ ـيةِ ـيع خلقِ ا ولنساعدهم على تطوير أنفسهم ليهتدوا إ السبيل القو وليبلغـوا رشـدهم أيضاً.

أقول: ـذا الأسلوب ا ـتميز و ـذا النظمِ البلاغي ا ُعجز. قد أعادنا صاحب هذا الكتابِ العزيز ا ـكمةُ آياته إ أصل ا ـوضوعِ الّذي ـثته هذه السورة ومـن بعد أن أجاب على تساؤلاتنا الافتراضيةِ بإجابات علميةٍ مقنعة. وموضـحاً مـن خلا ـا فلسفةَ هذه ا ـياة الدنيا بألفاظٍ معدوداتٍ ومنبهاً من خلال ذلـك ذهـن الباحثِ ا ـقّقِ إ وجودِ ا ـياةِ الآخرةِ والبعثِ بعد ا ـوت.

ومن راح ا ُ جل شأنه بعد ذلك يضيف ويشـ على وجود سببٍ ثالثٍ ـولُ بـ الناسِ وبـ إقدامهم على الإ ـان بربهم عز وجلّ، وبنفس هذا الأسلوب من النظمِ البلاغي ا ُعجزِ، وقال: ﴿وَلَئِن قُلْتَ إِنَّكُم مَّبْعُوثُونَ مِن بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ إِنْ هَـذَا إِلاَّ سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾.

فهو تعا أتى بكلمةِ (سحر) الّـ ـا أكثر من معـ . فأنت تقـول: سـحر فلانٌ فلاناً أي خدعه. والسحر هو عمليةُ إخراجِ الشيءَ أحسنِ معارضهِ وغلى حد الافتتان، لذلك يقالُ عم ا ـمال الفائقِ إنه سحر (ـبط ا ـيط).

وا ـهم الأمر هو أنْ نحيط علماً ـذا السبب الثالث الّذي يقف على طريق إ ـان ا ـرءِ كعقبةٍ كأداء، وقد حصره ا ُ ربنا موضوعِ (ظن السوء). إذ توجـد شر ـةٌ من الناسِ، لا تحاكم ما يلقى على أ ـاعها من تعاليم ومن مواعظَ ونصائح

يأ ا رسلُ ا ِ تعا . وتفعلُ ذلك من جراءِ غلبة سوء الظن على عقول أفـراد هذه الطبقةِ من الناس. فبدلاً من أن يحاور الواحد منهم ويحقق ِمصداقيةِ مـا يأ يهِ رسلُ ا ِ الكرام. يذهب ذهنهم إ أنّ للذي يعظُهم مـصلحةً شخـصيةً عندهم ومطلباً ويسعى على قيقه. فلذلك يتهمونه بالسحرِ وبا داعِ وبإبرازِ الأمرِ على غ حقيقته. وقد ع ا ُ تعا عن حالتهم تلك بأسلوبِه البلاغـي وقـال: ﴿لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾.

وهكذا يتبين للقارئ مدى إعجاز نظم آيات هذا الكتاب السماوي العزيز الّذي ثل واسع رؤية ا وواسع وليتها يع صعدِ ا ياةِ بسببٍ أنه م لٌ ﴿مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾، وهي آيات يتبادر من معطيا ا لأول وهلّةٍ، معا تلـف كثـ اً عن مضامينها ا قيقيةِ. تلك ا ضام الّ لا تدرك إلا إذا عمد هذا القارئ إ تدبرِ هذه الآيات وفق منهجيةِ كتابِ ا ِ وأصول تفس ه.

وقبل أن ننتقلَ إ شرحِ الآية الكر ةِ الثامنةِ الّ بعدها، أرى من ا ُناسبِ أن أكشف عن حقيقةِ مضمون ما اشتملَ عليهِ قوله تعا : ﴿لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ من نكاتٍ بلاغية. فأنتم تلاحظونَ أن ا تعا استهلّها باللم الّ هي إنْ دخلت على فعلِ ا ُضارعِ نصبته بأنْ مضمرة بعدها وبعينـها (ـيط ا يط). و وقتٍ توهم فيه هذه اللازم أنها لام التعليل، ولذلك ورد فعلُ (يقولن) بعدها منصوباً.

والناحيةُ الثانيةُ لّت أن ا َ تعا أتى رف (إنْ) مخففـاً مـن (إن) الثقيلة، ونصبت الوقتِ نفسهِ ا بتدأ ورفعت ا بعدها ولذلك قال تعا بعدها ﴿إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾. كذلك أتى تعا رف (إلاّ) الّذي تغلب دلالته على الاستثناءِ وا صر، بينما أورده هنا زائداً لا عملَ له. وعليهِ فإن الإنسانَ الّذي لا يتدبر هـذا

الكلام البلاغي على الصورةِ الّ قُمنا ا لا تتضح له دلالاته ا قيقية.

واستناداً إ ما بيناه آنفاً فقد عاد قولُ ا ـ تعا : ﴿لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ يع أنّ الكفار دأبوا دوماً على ظن السوءِ عموماً برسـل ا ـ وأنبيائه عوضاً عن أنْ يحاورهم وأن يحاولوا تبين صِدقهم. فهم كانوا يظنـونَ أن رسلَ ا ـ يأتو م بعقيدة البعث بعد ا وت، من قبيل ا داع ومن قبيل تلوين الباطل وزخرفتِهِ وهو ما عبر تعا عنه بكلمةِ (سحر)، حال أن ظنو م الفاسدة ما قامت يومٍ من الأيام على أساسٍ من ا قيقةِ مت .

فلما فرغَ ا ُ تعا من عمليةِ الكشف عن السببِ ا قيقي الكامن وراء كُفرِ الكافرين وعن عدم إدراكهم بأن ا َ تعا يرسلُ هؤلاء الرسل لتصحيح ما توارثه هؤلاء الناس من عقائد موروثةٍ. ولتذك هم با قصدِ ا قيقي من حيا م وفلسفتها. فقد راح ا ُ تعا يوضح للقارئ حقيقةً كونيةً مترتبة علـى فلـسفة الامتحـان والابتلاء الّ تضمنها قوله تعا ﴿لِيَبْلُوَكُمْ . . .﴾. وهي أنّ عملية الامتحـان هذهِ الّ دثُ هذه ا ياةِ يعقُبها دوماً فترةُ إعلانٍ للنتائج ا ترتبـةِ علـى ذاك الامتحان و هذه ا ياة الدنيا أيضاً. لذلك نلاحظه تعا راح يـش إ هـذه ا قيقة وذلك هذه الآية الكر ة الثامنةِ ويقول:

﴿وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ إِلَى أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ لَّيَقُولُنَّ مَا يَحْبِسُهُ أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفاً عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾

وليلاحظ القارئ كيف أني أقتبس له حـ الآن ما فسر بـهِ ا فـسرونَ القدماء الآيات السبعة السابقة الّ قمت أنا بتدبيرها وفق منهجيةِ القرآن الكـر ـ وأصول تفس ِه الّ فتحها ا ُ تعا علي بفضلٍ خاص منه. والّذي منع من ذلك و أن يع معانيها كان جديدةً وتغاير ما ذهبت إليهِ أذهانُ ا فـسرين القـدماء

ر هم ا . لكن القارئ سيلاحظُ بعد الآن كيف أقتبس له بعضاً ا كـانوا قـد فسروا بهِ آيات هذه السورة العظيمة و ا كانَ يتبادر لأذها م ومن دون أن يتقيدوا بتلك ا نهجية وتلك الأصول.

فالّذي تبادر لذهنِ العلامةِ الفخرِ الرازي ر ه ا ُ من هذه الآيـة الكر ـةِ الثامنة قوله وهو يفسرها: (اعلم أنه تعا حكى عن الكُفّار أنهم يكذِبونَ الرسول (ص) بقو م: ﴿إِنْ هَـٰذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾. فحكى عنهم هذه الآية نوعاً آخر من أباطيلهم وهو أنه م تأخر عنهم العذاب الّذي توعدهم الرسول (ص) به، أخذوا الاستهزاء ويقولون: ما السبب الّذي حبسه عنا؟ فأجاب ا تعا بأنه إذا جاء الوقت الّذي عينه ا ل ُول ذلك العذاب الّذي كانوا يستهزئون به، ينـصرفونْ ذلك العذاب عنهم وأحاطَ م ذلك العذاب).

فهذا ا ع هو ا ع الّذي تبادر لذهنِهِ ر ه ا تعا من هذه الآية الكر ة بسبب عدمِ تدبرهِ إياها أُصولياً ووفق منهجيتها، ولعدمِ ربطهِ دلالتـها بتسلـسلها ا وضوعي البالغ السبك والقائم على النظم البلاغي ا ُعجز. أما وقد أحطنا علمـاً بالنواحي البلاغيةِ الّ ذكرناها من قبلُ والدالة على أسلوب طرحِ الآية لأفكارها، وعلى ضوءِ معطياتِ قولِهِ تعا من قبل ذلك، قوله ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً﴾. فيتجلّى لعينينا مع أعمق من ا ع الّذي تبادر لذهنِ الرازي ر ه ا .

وا قيقة كما أرها هي أن ا تعا راح يلقي الضوءَ على ا رحلـة الّـ تعقُب عمليةَ الامتحان والّ تعلن فيها نتائجه. وليوضح لأذهاننا قانوناً قدرياً قـد سنةُ ا ُ تعا لِنصرةِ وتأييدِ رسلِهِ الكرام الّذين يكذّ م أصحاب العقول التقليديـة القائمة أفكارها على رد الظنون. وهو قوله تعا الآية (٥١) من سورة غافر: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ) وليش إ فتـرة إعلان هذه نتائج الامتحانات والّ تتجلّى أخ اً فيما ل بالكُفرِ وبالكافرين مـن

هز ةٍ آخر ا طاف، وكيف أن العاقبة ا سنةَ تكونُ لصا ِ ا ؤمن .

وعليهِ لنتدبر صياغةِ هذه الآية الكر ة، ولنتبين منها دلالتها علـى النتـائجِ ا رجوةِ من الإ ان ومن عملِ الصا اتِ وعلى النتائجِ ا ترتبةِ على سوِ الظنِ والكُفرِ والعِصيان، ولتتضح لنا من هلال ذلك عظمةُ هذا النظمِ البلاغي ا ُعجز وضمن هذا التسلسلِ ا وضوعي ذه الآيات القرآنية العظيمة.

فالّذي نلاحظه أولَ ما نلاحِظه هو أن ا َ تعا قسم هذه الآية الكر ة إ شطرين. وقد فصلَ بينهما رف الابتداء والتنبيه (ألا). ولِينبه ا ُ تعا أذهاننا من طرفٍ خفي إ أن إعلانَ نتائجِ الامتحانِ لا تعلن بعد إعلانِ الن ا ُرسلِ لدعوتـهِ مباشرةً. بل لابد أن تترك فترةً زمنيةً لامتحان هؤلاءِ الناس ا ُرسـل إلـيهم هـذا الرسول وممِ حضروا ذات الإعلان. حـ إذا مضت تلك الفترةُ الزمنيـةُ وأثبـت ا ؤمنون ثبا م على التعاليمِ الّ أنز ا ربهم لِصا هم، وبقي الكفار على كُفـرهم وعلى ظنهم ظن السوءِ ذا الرسول، حينئذ يأ وقت إعلان نتائج ذلك كلِهِ فيـ لُ العذاب بساحةِ الكُفار، وتكونُ العاقبةُ للمؤمن ا تق .

فليلاحظ القارئ كيف أتى ا ُ تعا بكلمةِ (أمة) لتعـ طائفةً مـن النـاس (يط ا يط) كما أتى بكلمةِ (معدودات) ليشـ ا على أنّ إعلانَ نتائجِ الامتحان يأ بعد تبينِ أعمالِ هذهِ الطائفةِ من الناس ويكونُ قد انتهى هذا الامتحان وحينئذٍ وقت إعلان نتائج الامتحان.

و ا شاءَ ا ُ تعا توضيح حقيقةَ سوءِ ظن الكُفار برسول الـه، وحقيقـةَ انطواؤهم على أنفسهم، وهو الأمر الّذي سيزيد من شكوكِهم على مـر الأيـام، ويزيدهم بعداً عن ر م ومعاداة لرسله الكرام، فإن هؤلاءِ ا كذب تعود تـتملكُهم ا رأةُ بعد ذلك للمطالبةِ بإنزالِ العذابِ الّذي أنذرهم بهِ ورسو م. وقد عبر تعا عن ذلك كلِهِ بكلمت ِ اثنت وقالَ ق هـؤلاءِ الكفـار: ﴿ليقولُنَّ ما يحبسُه؟﴾. وبذلك يكونُ ا ُ تعا قد أ ى من خلال هذا الشطر الأول من الآية ما شاء تنبيه

أذهاننا إليه ا يتعلّق با رحلة الأو الّ تعقّب الامتحان والّ تعلن بعدها نتـائج الامتحان.

ومن بدل تعا أسلوبه الإخباري وعمد إ أسلوبٍ ا زمٍ ليجزم القـولَ ا يتعلق بنتائج ما يأ به الامتحانُ من أمور. فأتى تعا رف الابتداء والتنبيـه (ألا) وراح يقول: ﴿أَلاَ يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفاً عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُواْ بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾. و ع أنه يوم ل موعد إعلان نتائج الامتحان ا شار إليه، سـي لُ العذاب ؤلاءِ الكُفارِ لا الة و ل م عاقبةُ كفرِهم وعصيا م وما كـانوا بـه يستهزئون. ولتعلوا كلمةُ ا ق نتيجة لذلك وبصورة طبيعيةٍ وتكونُ العاقبةُ ا سنةُ للمؤمن ا تق الّذين ص وا طوال مدةِ الّذي جرى على صعيدِ الأعمال.

فعلى أساس من هذه ا عا الّ لت لأعيننا واستناداً إ الأصل التفس ي الّذي نبهنا إليه كلام ا تعا محكم كتابه العزيز. فعلى أساسٍ منه ومن ا عا الّ برزت لأعيننا، وخلافاً لما تبادر لذهنِ الرازي ر ه ا ، فقد عادت تتجلـى لأعيننا عظمةُ هذا النظم البلاغي ا عجز الّذي صيغت به هـذه الآيـة الكر ـة، و وسيقيةٍ تشنف الآذانَ و شع من جراءِ وقعها الأفئدةُ الّ هي الصدور.

ّ إن هذا الطرح بأنّ هذه ا ياةُ الدنيا هي حلبةُ امتحان على صعيدِ أعمال الإنسان، فإن هذا الطرح ا ذكور يقتضي من جانبٍ ا ِ تعا أن يطلِعنا بعده على بيان آليةِ عملِه. لذلك نلاحظُ أنه جل شأنه ما إن فرغ من الكلامِ عن الكلامِ عن عمليةِ ونتائج الامتحان ا ذكور، إلا وتوجه لبيان هذِهِ الآليةِ. فخـصص لبيا ـا وشرحها ثلاثة آياتٍ بيناتٍ، اثنتان منهما تشرح أحوالَ الكفار، والثالثـةُ تـشرح أحوالَ ا ؤمن وا تعلّقة بنتائجِ هذا الامتحان. ع أن ا تعـا راح يوضـح للقارئ وجه ا انبِ العملي لفلسفةِ الابتلاءِ الّ وضحها الآياتِ من قبل.

فقد راح ا ُ تعا يبين أنّ هذه ا ياةَ لا تستقر على حالٍ واحدةٍ. بل تتغير

دوماً ومن بيع ا هاتِ أيضاً. وأنّ الغرض من ذلك كلِهِ أنْ يمتحن هذا الإنسان بيع تلك الأحوال على صعيدِ أعماله، ليتبر مدى ملِه ـسؤوليةِ حياتـهِ، ومدى صـ ه على ما مواجهةِ عقابِها ومدى تقديرهِ لنعمها الّ أسبغها ا ُ تعـا عليه.

وليلاحظ القارئ الآن ا طواتِ البلاغيةِ ا خطاها جلّ شأنه الآيـة ا تعلّقة بوصف حال الكفار وسط هذه ا تغيرات. فهو تعا كان يستهل كل آيةٍ منها بقولِهِ (ولئن). وهو نفس الاستهلال الّذي استهل بِهِ الآية الآنفة الذكرِ، كما أتى الآية الأو بكلمة إنسان معرفةً بالألفِ واللامِ ليشد بذلك على أنه ما يزال يتكلم عن حالِ الكفّارِ ا عهودين الظّالمين أ م تيقظونَ بإنسانيتهم وهم يستهزئون برسل ا تعا وبأنبيائه الكرام. ومن خلال قولِهِ تعا (منا) كخطوة ثالثة علـى طريق الصياغة البلاغية، يكونُ قد أوحى لأذهاننا جل شأنه بأن كُل ما ـدث هذه ا ياة الدنيا من متغ اتٍ، يكونُ مصدرها ا تعا نفسه الّذي هو مـسبب الأسباب. وأضاف بعدها كلمة (ر ةً) وليصبح (منا ر ةً) لينـسِب الوقـتِ نفسِهِ ظاهرةَ التعطفِ والترفقِ والغفرانِ ا ُتجليةِ ضمن هذه ا تغ ات، لينـسبها إ نفسِهِ عز وجل أيضاً. وقد راح تعا يقولُ بعد ذلك (نزعناها منـه) ومعـ نزعناها عطلناها وأفسدنا. حيثُ تقولُ: نزع فلانٌ الشيءَ ومعناه عطلّه وأفـسده (يط ا يط). ومن أتى تعا رفِ التوكيدِ (إنّ) ليصف حقيقةَ حالِ الكـافرِ خلالَ ذلك كُلِهِ وقال: ﴿إِنَّهُ لَيَئُوسٌ كَفُورٌ﴾. ع أن حالَ هذا الكـافر الّـذي هلُ فلسفةَ هذه ا ياةِ الدنيا وا تعلقةِ بأعمالِهِ، تتناوبه هـذِهِ ا ـالات وتدفعـه حالات يأسِهِ إ الكفرِ بنعمةِ ربه الّذي ر ه ا وأنعمها عليه. بل ويعمد أحيانـاً من شدةِ يأسِهِ إ الانتحار. فهذا هو مع قولِهِ تعا الآية التاسعة:

﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَا الإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ إِنَّهُ لَيَئُوسٌ كَفُورٌ﴾

ومن راح جل شأنه يصف الوجه الآخر ياةِ هذا الكافرِ ا اهل بفلسفةِ ا ياةِ على صعيد الأعمال. فاستبدلَ ا ُ جل شأنه الأ اء بضمائرها، تنبيهاً مـن جانبِهِ تعا إ أنه مايزالُ يشرح حالّ هؤلاء الكُفار. واستمر يقولُ (ولئن) ولُيبقي على التجانس بـ وقع الآيات نفسِ السامع. كذلك استبدلً كلمـة (ر ـة) بكلمة (نعماء) وهي ع نعمةٍ وتفيد معـ ا الةِ الّ يستلذها الإنسانُ إذا وافقت هواه وعلى حسب قول صاحب التعريفات. كما تعـ كلمـةُ (النعمـةُ) النفـع والإحسانَ الّذي يصيب العبد، لا لغرضٍ ولا لعوضٍ على حسبِ قول صـاحبِ التعريفات (يط ا يط). كذلك أتى تعا بكلمةِ (ضراء) لتفيد تقلب أحوال هذه الكافرِ وقال: ﴿لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي﴾. علماً بأن السيئةَ تعـ ا طيئة. فوصف تعا حال هذا الكافر الذائق طعم النعمة النازلة عليه، بأنه يعود يظن أن ا تعا قد غفر له خطاياه وهو الآن ينعم عليه. حالَ أنّ ا تعا قد غفر له خطاياه وهو الآن ينعم عليه. حال أنّ ا تعا رره من حالاتٍ متغ اتٍ، فهو مرره قبل هـذه ا ال ال ضراءَ مسته، والغرض من هذه ا تغ ات كُلها كـانَ ـردِ ابتلائِـه وامتحانِهِ ليس إلا. ووصف ا ُ تعا حقيقةَ هذا الكافر بعد أن صـار إ ا الـةِ ا ديدةِ وقال: ﴿إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ﴾، أي أنه بعد تلقيهِ هذه النعماءَ ينقلِب إ حالـةِ سرورٍ وتفاخرٍ وينسب تلك النعمةَ الإ ية إ جهدِهِ و صيله. وهذا كُله قد شكلَ معـ قوله تعا هذه الآية العاشرة:

﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ نَعْمَاءَ بَعْدَ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ﴾

وهكذا تكونُ قد جاءت هذه الآية الكر ةُ مصاغة صياغةً معجـزةً حقّـاً. ويكونُ ا ُ تعا ومن خلال هاتـ الآيتـ الكر تـ قد أعطانا فكرةً واضحة ا عا تصور لنا الأحوال الّ يتقلب من خلالِها الكافر وهو يواجـه مـتغ اتِ حياتـهِ اليومية.

ومن أتى ا ُ تعا بالآية الثّالثةِ ليصف من خلا ا أحوالَ ا ؤمن بوجودِ ا ِ عز وجل و مقابل أحوال الكُفّار الّذين وصف أحوا م الآي ـ ت س ـ الف الذكر وا اهل ِلفلسفةِ هذه ا ياةِ الدنيا والنتائج ا ترتبةِ عليها. وقد راح ا ُ جل شأنه يستث من نوعِ الإنسان فئة ا ؤمن الّذين باتوا محيط بعلمِ فلسفةِ حيا ِم الدنيا، وأنّ ما يواجههم فيها من متغ اتٍ الغرض منها ابتلاؤهم وامتحانهم لِعا ـ م ربهم مدى ص هم وثبا م على عمل الصا اتِ، فاستثناهم وراح ا ُ تعا وقالَ بشأ م الآية ا ادية عشرة وقال:

﴿إِلاَّ الَّذِينَ صَبَرُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ أُوْلَئِكَ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾

ولنستمع قبلَ إبداءِ رأينا تفس هذه الآية الكر ةِ إ رأي الرازي ر ـ ه ا والّذي أبداه بشأن معا هذا الاستثناء الّذي ذكرته هذه الآية الكر ة وما نقله من أقوال. فهو كتب يقول: (لفظُ (الإنسان) هذه الآية في ـ ه ق ـ ولان: الق ـ ولُ الأولُ: أن ا راد منه مطلق الإنسان ويدل عليهِ وجوه. الأولُ أنه تعا استث من ـ ه قوله ﴿إلا الذِين ص وا وعمِلُوا الصالِحاتِ﴾ والاستثناءُ يخرج من الكلامِ ما لولاه لَدخل. فثبت أن الإنسانّ ا ذكور هذه الآية داخلٌ فيهِ ا ؤمن والكافر، وذا ـ ك يدل على ما قُلناه. الثا : أن هذه الآية موافقةً على هذا التقري ـ ر لقوا ـ ه تع ـ ا ﴿والْعصرِ إن الإنسانَ لَفِي خسرٍ إلا الذِين آمنوا وعمِلُوا الصالِحاتِ﴾ وموافقةً أيضاً لقولِه تعا ﴿إن الإنسانَ خلق هلوعاً إذا مسه الشر جزعاً وإذا مسه ا منوعاً﴾. الثالث: أن مِزاج الإنسان بولٌ على الضعفِ والعجز. قالَ ابن جريج تف ـ س هِ هذه الآية: يا ابن آدم إذا نزلت بك نعمة من ا فأنت كفور. فإذا نزعت من ـ ك فيؤوس قنوط. والقولُ الثا : أن ا راد منه الكافر، ويدل عليه وج ـ وه، الأول: أن الأصلَ ا فرد ا لّى بالألف واللام أن يحملَ على ا عهودِ السابق ل ـ ولا ا ـ انع. وههنا لا مانع فوجب له عليه. وا عهود السابق هو الكافر ا ـ ذكور الآي ـ ة ا تقدمة. الثا : أن الصفات ا ذكورة للإنسان هذه الآية لا تليق إلاّ بالك ـ افر.

لأنه وصفه بكونهِ يؤوساً. وذلك من صفات الكافر لقولهِ تعا ﴿إنه لا ييأس مـن روحِ ا ـ إلاّ القوم الكافرون﴾ ووصفه أيضاً بكونه كافراً. وهو تصريح بـالكفر. ووصفه أيضاً بأنه عند وجدان بأنه عند وجدان الراحة يقول: ذهب السيئات ع . وذلك جراءةً على ا ـ تعا . ووصفه أيضاً بكونهِ فخوراً. وذلك ليس من صفاتِ أهلِ الدين. قالَ الناظرونَ ذا القول: وجب أن يحملَ الاستثناء ا ذكور هذه الآية على الاستثناءِ ا ُنقطعِ حـ لا تلزمنا هذه ا ذورات).

وبعد طويل الكلام وعمليةِ نقل الآراء أضاف الـرازي ر ـه ا تـصر ويقول: (فحاصلُ الكلامِ أنه تعا بين أن الكافر عند البلاد لا يكونُ من الصابرين. وعند الفوزِ بالنعماء لا يكونُ من الشاكرين. ا قـرر ذلـك قـال ﴿وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ﴾ ا راد منه وا راد منه ضد ما تقدم ﴿إِلاَّ الَّذِينَ صَبَرُواْ﴾ أن يكونَ عنـد البلادَ من الصابرين. وقوله (وعملوا الصا ات) ا راد منه أن يكونَ عنـد الراحـةِ وا ـ من الشاكرين. بين حا م فقال (أولئك م مغفرةٌ وأجر كب) فجمع م ب هذين ا طلوب : أحد ا زوالُ العقاب وا لاص منه. وهو ا راد من قوله (م مغفرة) والثا الفوز بالثواب. وهو ا راد من قولِهِ (وأجر كب). ومن وقف علـى هذا التفصيل الّذي ذكرناه، علم أن هذا الكتاب الكر كما أنه معجـز ـسبِ ألفاظِهِ، فهو أيضاً معجز بحسبِ معانيه). فبهذا التطويلُ الّذي اعترف بِهِ نفسه فسر ر ه ا الآياتِ الثلاث الأخ ات. فلم ينطلِ ا انطلقنا منه من منطلقات.

أقول: لقد لاحظنا كيف أعطانا ا ُ تعا فكرةً موجزةً عن حالِ الفريقـ: ا ؤمن والكافر من خلال هذه الآياتِ الثلاثة. وبذلك يكونُ تعا قد ربطَ أحوالَ هؤلاء يعهم فلسفةِ ا ياةِ و عطيا ا. ويكونُ قدأبرز جل شأنه من خلال ذلـك كُلِهِ تسلسلاً موضوعياً مدهشاً.

وليلاحظ القارئ كيف أنّ ا تعا حـ أ ى هذه الآية الثالثةَ الأخ ةَ والّ

وصف فيها عاقبة ا ؤمن ا تق ، بقوله تعا ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُم مَّغۡفِرَةٞ وَأَجۡرٞ كَبِيرٞ﴾.

فقد قسم ا ُ تعا أجر هؤلاء ا ؤمن إ قسم : القسم الأولُ على (مغفرةٌ) دالّةٌ على ما أسفرت عنها عمليةُ إعلان نتائج الامتحان. وعلى (وأجر كب) دال معناه على ما ينتظر ا ؤمن بعد إعلان النتائج ا ذكور. و ا حالتان اقتـضتهما عمليـةُ الامتحان وعلى حسبِ ما سبق أنْ وضحت.

إن كلمةَ (ا غفرةِ) اشتقت من غفر الشيءَ يغفره غفراً ومعناه ستره. وتقولُ غفر ا له ذَنبه معناه غطى عليه ما ارتكبه من ذنبٍ وعفا عنه (بط ا يط). وعليه فا ؤمن هو حقيقةِ أمرِهِ بشر طئُ ويصيب. كذلك فالكافر هو بـشر أيـضاً طئُ ويصيب. لكن ا هز وجل وعد هنا طائفةَ ا ؤمن ا تق أن يستر ضعفهم، وان يعفو عن ذنو م الّ هي من قبيل الأخطاءِ غ ا تعمدةِ اية ا طاف، يـوم إعلان نتائج الامتحان ا ياة الدنيا، لذلك ينصرهم يومئذ نتيجةً لـذلك علـى طوائف الكُفار و اية ا طاف.

أنه تعا حـ قال: (وأجر كب) فالأجر هو ا زاءُ ا نتظر لقـاءَ عمـلٍ يعمله صاحبه. وقد وصف ا ُ تعا الأجر هنا بكونِهِ (كب)، ومشتقاً إيـاه مـن قولك: كَبره ع زاد عليه. (يط ا يط) وليدل بذلك على أن ا تعـا لـن يستر ا ُ م أياً جزاءً وعطاءً على عملهم الصا اتِ أزيد ا يستحقونه على مـا فعلوه. وهذه إشارةٌ إ ما ينتظر هؤلاء ا ؤمن بعد مو م من عطاء.

وعلى هذه الصورةِ يكونُ ا ُ تعا قد أكمل دعوةَ الناسِ إ عبادته حـ هذه اللحظةِ ووضح مستلزماتِ هذه العبادة. كما يكون قد وضح أسباب كفـر الناس بربهم وأسباب بعدهم عن ا ر م أيضاً. وبـ فلسفةَ هذه ا ياة الدنيا وما يترتب على تلك الفلسفة من مسؤوليات. فأورد ذلك كلِهِ بنظم بلاغـي معجـزٍ يتبادر منه غ ما أريد منه وبتسلسلٍ موضوعي محكمِ الصياغةِ والـسبكِ، كمـا أجاب على الأسئلةِ الطارئةِ والاعتراضات.

وليلاحظ القارئ كيف أن ا عز وجل ما إن فرغ من ذلك كُلِهِ إلا وراح يقولُ الآية الثانية عشرة، ومستأنفاً كلامه، قال:

فَلعلك تارك بعض ما يوحى إليك وضائق به صدرك أو يقولوا لولا أُنـزِلَ عليهِ

﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَى إِلَيْكَ وَضَآئِقٌ بِهِ صَدْرُكَ أَن يَقُولُواْ لَوْلاَ أُنزِلَ عَلَيْهِ كَنزٌ أَوْ جَاء مَعَهُ مَلَكٌ إِنَّمَا أَنتَ نَذِيرٌ وَاللّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾

نتساءلُ أولاً عن العلاقةِ ا وضوعيةِ الّ تربطُ ما بـ مضمون هـذه الآيـة الكر ـةِ وما بـ مضمون الآية الكر ة الّ قبلها؟

وأنقلُ قبلَ كل شيء ما تبادر منها لِذهن العلامة الرازي ر ـه ا ، قـال: (اعلم أنّ هذا نوع آخر من كلماتِ الكُفار، وا تعا بين أنقلب الرسول ضـاق بسببه. إنه تعا قواه وأيده بالإكرامِ والتأييد) وراح يقول بعد ذاـك (فكـانَ يضيق صدر الرسول (ص) أن يلقي إليهم ما لا يقبلونه ويضحكون منه، فهيجه ا تعا لأداء الرسالة وطرحِ ا بالاة بكلماتِهم الفاسـدة وتـرك الالتفـات علـى استهزائهم، والغرض منه التنبيه..). يستدل أن الرازي ر ه ا فهم من هذه الآية:

أولاً: أن صدر مدٍ (ص) كانَ يضيق باستهزاءِ الكُفار به.

ثانياً: وأن ا تعا طلب منه ونبهه إ نبِ ا بالاةِ باستهزائهم.

ثالثاً: كما أن تعا هيج رسوله الكر ودفعه لأداء رسالة ربع عز وجلّ.

فهل صح ما فهمه الرازي ا تبادر لذهنِهِ من هذا الكلام الإ ي؟ ففي نظري أنه ر ه ا ُ يبلُغْ ا ع الّذي يربطُ هذه الآية ا قبلها ربطاً موضوعياً. إنه لا يليق بسيد رسل ا وخا هم أن يبا وأن يضيق صدره ا يقولون. فالسؤال الأهم هنا هو أن ندرك حكمة اعتراض الكفار الوارد هذه الآية الكر ة و هذا ا قام بالذات؟ فهذا ما يقتضيهِ الأصل التفس ي الّذي أفادتنا به الآية الأو من هـذه

السورة وا تمثلُ ضرورةِ التقيد بتسلسلٍ موضوعي للآيات.

أول: لقد ورد معاجم اللغة أنّ ا رف ا ُشبه بالفعل (لعلّ) الّذي استهلت به هذه الآية الكر ة، وا ضاف عليه كاف ا طاب، يستعمله العرب عان ثلاثـة. الأول: أن يكونَ ا رف (لعلّ) يفيد الترجي والإشفاق من ا كروه، و هذه ا الة تص ببيان ا ُمكن الّذي لا وثوق صوله. وا ع الثا : أنْ يرد حرف (لعـلّ) للتعليلي. كقوله تعا ﴿لعلّهُ يذّكرُ أو يخشى﴾. وا ع الثالث: أن يكون حرف (لعلّ) يفيد الاستفهام، وحينئذٍ كث اً ما يقترنُ خ ه با رف (أن). إن كلمـةَ (تارك) اسم فاعل من ترك أي رفض وأعرض قصداً أو اختياراً أو قهراً. كذلك فإن كلمةَ (ضائق) ضد (متسع)، وتش إ الشك القلبِ. ويعبر ذه الكلمة عمـا ضاق به صدر الإنسان. وأما كلمة (نذير) فقد اشتقت من قولك أنذره ع أعلمه وحذره من العواقبِ ا ُحتملةِ قبل حلو ا، إضافةً إ أنه اتبع أسلوب التخويفِ فيما أعلمه بِهِ وما حذّره من عواقبه. وأما كلمة (وكيلٌ) فمن وكَلَ بـا ـ أي استـسلم إليه. فإن وردت هذه الكلمة (وكيل) بصيغةِ الفاعل فتع ا افظُ على كل شـيء (يط ا يط). كذلك فإنّ كلمة (كَ ٌ) تع ا الَ ا طمـور الأرض، ويـشار بكلمةِ (ك ٌ) ا ذكورة إ ما الأرضِ من ا دفون من الذهب والفضة.

والآن وبعد أن اتضحت لأعيننا الدلالات ا قيقيةُ لألفاظ هذه الآية الكر ة. عاد بإمكاننا تدبرها وفق منهجيةِ وأصول تفس ها. وأنا إذ قُمت بتدبر هذه الآيـة الكر ة بأصول تفس ها واستناداً إ معطيات ألفاظها، فقد لاحظت أنّ ا عـز وجل حـ أ ى الآية السابقة بقولِهِ تعا ﴿لهم مغفرةٌ وأجرٌ كبيرٌ﴾ وكان تعا قد قصد من خلالِهِ أن للمؤمن أجر أعظم ا يستحقونه من جراءِ ص هم وقيامهم بعملِ الصا ات. فإن ا َ جلّ شأنه ومن خلال قوله ا ذكور يوضح للقـارئ ماهية هذا الأجر الكب ، أهو أجر مادي أم أنه أجر روحي؟ ومادام قد عِلِـم أنـه

يستوي ا ؤمن والكافر موضوع تعرضهِ لنتائج متغ اتِ الأحوال الدنيوية. فـإن الإنسانَ الّذي يصغي إ وعد ا ِ تعا ا ذكور والّذي قطعه جل شـأنه لعبـاده ا ؤمن و اه (الأجر الكب ِ)، وأن هذا الوعد قد أتى بهِ رجلٌ أمي ويتيم الوالدين ويكفُلُه عمه ايضاً، ولا حول له ولا قوة وهو مد صلوات ا ِ عليه. أقـولُ: إن الّذي يسمع ذا الوعد ويكونُ ن يفكر بتفكٍ ماديٍ ض. لابد وأن يستهـ ا أورده هذا الرسولُ ا وصوف. وحينئذ إنا أن يقوم صاحب هذا الـتفك ا ـادي با امِ مدٍ (ص) بالكذب وبوقاحةٍ ظاهرةٍ. وإما أنْ يعمد على الاسـتهزاءِ ـذا الوعدِ مع شيءٍ من الإشفاق على صاحبه. ويقوم حينئذٍ بتوعيـةِ عقـول هـؤلاء ا وعودين ذا الأجرِ الكب . فيوضحوا م أن الّذي يعدهم لا يقدر ما يعدهم بـه بشكلٍ من الأشكال.

وقد لاحظت أن ا ُ جل شأنه قد قام هذه الآية الكر ةِ بالرد اعتـراض ا ُعترض ا توقّع حدوثه من جانبِ الكافرين أصحاب التفك ا ادي. ولقـد راح ا ُ جل شأنه يطرح اعتراضهم الّذي افترضناه و يب عليهِ بنظمٍ بلاغـي معجـزٍ وبدلالةٍ تلف عما يتبادر للذهنِ منه. وس ى القارئ كيف أن ا عز وجلّ ما إن انتهى من ذلك إلا وعاد إ موضوع السورةِ الأصلي. وعلى شاكلةِ ما فعله مـن قبلُ حسبما وضحناه على له.

فأولُ سؤال نطرحه على أنفسنا عند تدبرنا ذه الآية الكر ةِ هو: بأيةِ ا عا أورد جلّ شانه ا رف ا شبه بالفعلِ (لعلّ) الّذي استهل بهِ هذه الآية؟ فاستناداً إ ما ذكرناه ندرك أنه تعا قد استعمله ع الترجي والتوقع والإشفاق من ا كروهِ و ت با ُمكنِ الّذي لا وثوق صوله.

ونأ على حرف (لولا) الآية أيضاً. فهو يستعملُ عانٍ أربعة: الأولُ أن لولا تص با اضي وتستعملُ للتوبيخ والتند ِ كقولهِ تعا : . والثـا أن لـولا تص با ضارعِ وتستعملُ للعرضِ والتخصيصِ. و (ولا تستغفِرون ا). والثالثُ

أن لولا تدخلُ على لتـ ا ية ففعلية لربطِ امتناعِ الثانيةِ بوجودِ الأو ، و: لولا فريد لأكرمتك. والّذي نلاحظُه هو أن هذه ا عا الثلاثةَ لا تصح هذه الآيـة الكر ة. فلا يبق أمامنا إلاّ أن نأخذ ع الاستفهام الّال عليه حرف (لولا) هذه ا قام. فهو مع كانَ قد استعمله ا جلّ شأنه مقامٍ آخر قـال فيـه: ﴿لولا أخرتني إلى أجل قريب﴾.

واستناداً إ ما أوردناه آنفاً يكونُ مع (لولا) الوارد ضمن ولِهِ تعا : (لولا أُنزلَ عليهِ كَ ٌ)، يكونُ ا ُ تعا قد أوردها هنا على لسانِ الكفارِ من أصـحابِ التفكـ ا ادي و ع الاستفسارِ والاستفهام. وليعود حالُهم أنهم ما إنْ عوا وعد ما جاءَ بِهِ مد (ص) ذا (الأجر الكبـ) الوارد آخرِ الآية السابقة. و وقـتٍ كانوا يعلمون فيهِ ال مدٍ (ص) من أنه لا لك من ا ال ما كّنه مـن الوفـاءِ بالوعدِ ا ذكور. فإن هؤلاء الكفار سارعوا ليقولوا للمؤمنـ ا وعودين ذا الوعدِ بالأجر الكبـ : أفلا تلاحظون أنّ هذا الرسولَ لا لك ما يساعده على الوفاءِ ـا يعدكم بِهِ؟ وقالوا م ذلك وبإشفاقٍ منهم عليهم: ﴿لولا أنزل عليه كنز﴾ ليمكنه هذا الكـ ُ من قيقِ ما وعدكم به من هذا الأجرِ الكبـ ا ذكور.

فبهذا الأسلوبِ من تدبرِ ألفاظِ هذهِ الآية الكر ةِ ومن خـلال احتمـالاتِ معانيها ا ُشتملةِ عليها نكونُ قد توصلنا إ فهم مغايرٍ لفهم العلامة الرازي ر ـه ا ُ من هذه الآية الكر ة. أقول: إن ا تعا قد توقع هذا ا قامِ طـرح هـذا الاستفهام من جانبِ هؤلاء الكافرين. ودليلُنا هو أنه تعا فصلَ ما بـ استفهامهم وما بـ إجابته تعا ا ذكورةَ عليهم رفِ التأكيد (إن) وقد أدخلَ عليه حـرف (ما) لإبطالِ عملِ (إن) فلا تعود تنصب وترفع. وهذا الأسـلوب، وأداتـه الّـ استعملها ا ُ تعا للفصل ما بـ الاستفهامِ وما بـ الإجابةِ عنه هو حد ذاتـهِ أسلوب بلاغي غـ عادي. خصوصاً وأنه تعا استهل هذهِ الآية بفاءِ الاستئناف،

إشعاراً من جانبِهِ تعا   باستقلاليةِ هذا الاستفهامِ وباستقلاليةِ جوابِهِ ا ذكورِ أيضاً.

وكأنّ ا   تعا   ح   استأنف كلامه وقال: قد أشار إ   ما يرجوه الكُفّار من استفهامهم ا ُشار إليه. وهو أنْ يحرِجوا رسول ا   (ص) ليترك بعض الّـذي أُوحي إليه. ولينبه   الوقتِ نفسِهِ إ   أ م كانوا يحاولون القيام   ـا لا يثقـون بتحقيقهِ أيضاً. و ع   أن سؤا ُم واستفهامهم الّذي طرحوه كانَ على حد ظنهم لا يحرج رسولَ ا ِ (ص) ولا يضيق به صدره.

فعلى هذه الصورةِ نكون قد توصلنا إ   عكس ما تبادر مـن هـذه الآيـة الكر ةِ لذهنِ العلامة الرازي ر ه ا . إذ يوجد   هذِهِ الآية الكر ةِ تقد لبيـان القصدِ من سؤال السائل، على مضمون السؤال نفسه. وقد كانَ القصد من هـذا التقد لفت الأذهان إ   ا قيقةِ الّ   توصلنا إليها آنفاً وقد ذلك كُلِهِ من خـلال استعمال ا ِ تعا   للحرفِ (لعلّ). وليوضح تعا   مسبقاً على أن السائل   يفلح   قيقِ مقصدِهِ لنا عن حقيقةِ أن الوعد ذا (الأجر الكب) ما كانَ وعـداً بـأجرٍ مادي، بل هو أجر أُخروي. وقد استغل الكفـار ورود هـذه الوعـدِ ليزلزلـوا باستفهامهم ا ذكور إ انَ ا ؤمن   وليحرجوا هذا الرسولَ الصادق الأم   (ص).

ولا أدري كيف سلّم الرازي بأن صدر رسول ا   (ص) كان يضيق مـن جراءِ استهزاءِ وضحكِ الكُفّار، وهو يعلم، وعلى حسب مـا أورده   تفـس هِ نفسه، أن زعماءَ قريشٍ أتوا عند عم الرسول ليرونه بشـ ا ُغرياتِ من أجـلِ أنْ يترك التبشـ برسالةِ ربِهِ عز وجل، ولكنه أجاب وقال: (وا   لو وضعوا الشمس   يـ   والقمر   ا   على أن أترك هذا الأمر، ما فعلته). فهل   يب مـ د (ص)،   ثل هذه الإجابةِ، ويضيق صدره بمضايقاتِ هؤلاء الكُفار؟ أنا شخصياً لا أتصور حدوثَ ذلك بشكلٍ من الأشكال.

وننتقل   ا سلف ذكره إ   ما أ ى ا ُ تعا   به هذه الآية الكر ة. فقد أ اها

جل شأنه وقال: ﴿إِنَّمَا أَنتَ نَذِيرٌ وَاللّٰهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾.

فا لاحظُ هو أنه تعا استهل هذه الفقرة الأخ ة رف التوكيد (إن) والّ أبطلَ تعا عملَها من خلال إدخا ا على حرف (ما) وقال (إ ا). أما قوله تعا : ﴿أَنتَ نَذِيرٌ﴾ فقد لَ الإجابةَ على اعتراضِ الكافرين وابٍ اشتملَ على عناصر ثلاثة:

أولاً: بأن رسولنا الكر يزعم يومٍ من الأيامِ أنه هو ا ُكلف بتوزيـع هذا الأجر الكب ، فهو رد رسولٌ ونذير. (ثانياً): إن كلمة (نذير) أُشـ ا إ أن هذا الرسولَ ملُ ضمنا رسالة ذير على هؤلاء الكافرين من عواقبِ كُفرِهِم وقبل حلول عذاب ا تعا الّذي سيحل م. (ثالثاً): وأن مداً (ص) قد وعـد ا ؤمنـ ذا الأجرِ الكبـ بأمر ربِهِ عز وجل وليس من عند نفسه. وقـد راح ا ُ تعا و ا مله من قُدراتِ أهلّته ِليأمر رسوله الكر ذا الأمـر، راح يـضيف ويقول: (وا ُ على كل شيءٍ وكيل). ع أن ا َ تعا قد نبه أذهـان هـؤلاءِ ا ُعترضـ على حقيقةِ أنه جل شأنه على كل شيءٍ (وكيل) أي افظ.

وكأن ا َ تعا قال بألفاظٍ أُخرى: اعلموا أيها ا ُعترضون بأن ا َ الّـذي أرسل مداً (ص) وأمره هو خالق هذا الكون ووكيلٌ و ـافظٌ عليـه بواسـطة ملائكته، و لقه عبثاً، وبذلك يكون ا الّذي وعد ذا الأجر الكب هو مالك خزائنِ السماواتِ والأرض. فبهذه الأسلوب الإجابة يكونُ جل شأنه قد أجاب على اعتراض الكفار وبإجابةٍ مصاغةٍ صياغةً بلاغيةً معجزة.

والآنَ وبعد الّذي ذكرناه لنرى كيف أن ا تعا ما إن فرغ من الإجابـةِ على الاعتراض سالفِ الذكر إلا وقد عاد جل شأنه إ الكلام ا وضوعِ الأصلي للسورة؟ فكيف حدثت تلك العودة؟ فلنلاحظ كيف أن ا َ عز وجل، قد اختصر الطريق الآية الثالثة عشرة وقال:

﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾

فا ُ جل شأنه استهل الفقرة الأو من هذه الآية الكر ةِ وهي قوله تعـا فيها (أم يقولونَ افترا). استهلها رفِ (أم)، وهو حرف تكفـي الإجابـةُ عليـهِ بقولك كلا أو نعم. ومن ّ أدخله على فعل (يقولون) ومعناه يعـ يعترضـون ويزعمون. كما أتى بكلمةِ (افتراه) ع اختلقه من عندِ نفسهِ ونسبه إ ا ِ ربه. (يط ا يط).

وقد فعلَ ا ُ تعا ذلك ليش من خلاله إ أن هؤلاء الكفار قد اعترضـوا أصلاً اعتراضهم ا ذكور ليثبتوا من خلاله أن مداً (ص) قد افترى هذا الكتـاب على ربِهِ و ْ يِ له ربه عليه. فهذه هي ا قيقةُ الّ شاء تعا الإشارةَ إليهـا مـن خلال قولِهِ تعا هذه الفقرة (أم يقولونَ افتراه).

وقد شاءَ ا ُ تعا أن يبدي مبلغَ يتِهِ لرسولِهِ الصادق الأم ، فقام بتحدي هؤلاء الكفارِ بتحد صارخٍ وقال الفقرة الثانية: (قلْ فأتوا بعـشرِ سـورٍ مثلـهِ مفتريات) وذلك ليفحم عز وجل هؤلاءِ الكفّار وليشلَ ألسنتهم عـن الاعتـراض ثانية. وقد أثبت تعا حقيقةِ الأمر وبصورةٍ أبت مدى يته لرسـولِهِ العظـيم (ص).

و يكتفِ ا ُ تعا ذا التحدي آنفِ الذكر. بل وأضاف عليـهِ يقـول: (وادعوا من استطعتم من دون ا إنْ كُنتم صادق). وكأنه تعا قد قـالَ ـم بألفاظٍ أُخرى: هيا نقّبوا من يومنا هذا وإ يومِ الدين عمن يساعدكم أيضاً علـى مواجهةِ دينا الصارخ ا ُشار إليه.

ومن الضرورة أنْ يتذكر القارئ هذه ا ناسبةِ بأن هذا التحدي القُرآ قد أعلنه ا ُ تعا مكةَ ا كرمةَ يوم يكن قد اكتمل نزولُ هذا الكتاب السماوي.

أضف إ ذلك أن كلمة (قرآن) لا نعثُر عليها سباق التحدي الآنفِ الذكر، من اجلِ أنْ نعيد إليه ضم كلمة (مثله). وبالتا فإن هذا الضم يعود على الـوحي القرآ الّذي اشتملَ على الوعدِ ذا (الأجر الكب) الّذي استغله هؤلاء الكُفـار للاعتراضِ على رسول ا (ص). وإن هذا الوحي الإ ي ا قصود ـذا التحـدي والّذي يرجع إليهِ هذا الضم الوارد كلمةِ (مثله) يكونُ قد ابتدأ من قوله تعا : ﴿الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾. وحتى هـذه الآية الّ أوردت التحدي الآنف الذكر. وما دام قد ورد الآية ا ذكورة آنفـاً كلمة (كتاب) فهذا يع أن ا تعا قد دى هؤلاء الّذين اعترضوا على الوعـدِ (بالأجر الكبـ) أن يأتوا بعشرِ سورٍ (مثلِهِ) أي بعشر سورٍ من مثل سـورِ هـذا (الكتاب)، وشرطَ أن تشابه مضام وحي سورةِ هود. فهذه هي ا قيقة الّ أشار إليها ضم ا ذكر الوارد كلمةِ (مثلِهِ مفتريات).

أما اذا قالَ ا ُ جل شأنه الفقرة الثانيةِ من هذه الآية الكر ةِ ﴿وَادْعُواْ مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾؟ فا قصود من ذلك نفي أن يكونَ هذا الرسول مد بن عبد ا (ص) أن يكونَ قد افترى هذا الكتاب الّـذي تـشكلُ سورةُ هودٍ إحدى سورِهِ والّ وردفيها الوعد (بالأجرِ الكب). وكأن ا جل شأنه قد قال بألفاظٍ أخرى: يا من اعترضتم على الوحي الّذي وعد ذا (الأجر الكب) فلو كانَ باستطاعةِ مدٍ (ص) أن يفتري مِثلَ هذا (الكتاب) ا كمةُ وا فصلةُ آياته وعلى هذه ا ستوى من ا كمةِ وا ةِ، فا ئوا يع أرجاء العا وادعوا مـن استطعتم من الناسِ ليعينكم على ا ة هذا التحدي الّذي ديناكم بهِ آنفاً. هذا إن كنتم صادة فيما تزعمونَ وتفترونَ عليهِ (ص). وإن ما يؤكد هذه ا قيقة الّـ ذكرناها هو أننا نلاحظ بأن ا عز وجل أعرض عن الكلامِ عن الكفارِ ا كذب ، وراح بعد ذلك يخاطب ؤمن أولئك الّذين حاولَ هؤلاءِ الكُفار تشويش إ ا م

ا أسلفنا ذكره.

وأرى وقبلَ الانتقال إ معرفةِ ما خاطب ا ُ تعا بهِ ا ؤمن . أقول: أرى أن أُطلِع هذا القارئ على ما فسر الرازي ر ه ا بهِ آيـةَ التحـدي ا ـذكور. فالرازي كتب يقول (اعلم أن القوم ّا طلبوا منه ا عجز، قـالَ: معجـزي هـذا القرآن. و ّا حصلّ ا ُعجز الواحد، كانَ طلب الزيادةِ بغياً وجهلاً. قرر كونـه معجزاً بأن داهم با عارضة. وتقرير هذه الكلام بالاستقصاء قد تقدم البقـرة و سورة يونس أي أن الرازي ر ه ا يفطن إ عدمِ وجودِ كلمة (قرآن) سباق الكلام.

قُلنا إن ا َ عز وجل وبعد أن أورد ديهِ ا ذكور. قد توجـه بخطابـهِ إ ا ؤمن وليقول م الآية الرابعةَ عشرة:

﴿فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُواْ لَكُمْ فَاعْلَمُواْ أَنَّمَا أُنزِلِ بِعِلْمِ اللّهِ وَأَن لاَّ إِلَـهَ إِلاَّ هُوَ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾

ونتناول هذه الآية الكر ة نتدبرها فقرةً إثر فقرةٍ. فنلاحظ فقرةً إثر فقـرةٍ. فنلاحظ أن ا َ جل شأنه قالَ الفقرةِ الأو (فإنْ ْ يستجيبوا لكم). فهو تعا أتى بالفاء كحرفِ استئناف ليستأنف كلامه وليتوجه طابِهِ إ فريق ا ـؤمن ، وليقولَ م إن قد سلحتكم ذا النوعِ من التحدي سالفِ الذكر لتواجهوا بـهِ هؤلاءِ الكّفار الّذين يكذبونَ قيقةِ هذا (الأجر الكب) الّذي وعدتكم بـهِ عـن طريق هذا الرسول الكر . فادأبوا على ديهم بهِ وإ يومِ الدين. فإن تولـوا و يستجيبوا لكم لِ دوا على هذا التحدي.

وهنا أتى ا ُ تعا بفاء الاستئنافِ ثانيةً ليستأنف كلاماً جديـداً وقـال الفقرةِ الثانيةِ: ﴿فَاعْلَمُواْ أَنَّمَا أُنزِلِ بِعِلْمِ اللّهِ﴾. فا لاحظُ هو أن ا َ تعا قد استأنف كلامه ثانيةً. وليعود من خلال ذلك ليبحثَ ا وضوعِ الأصلي الّذي تدور حوله

آيات هذه السورة. وهو ا وضوع الّذي أتى على ذكرِ (الأجر الكب). ومطَمئنـاً الّذين آمنوا بأنه وعد ﴿أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ﴾.

أقولُ: فبهذا الأسلوبِ الذكي ومن خلالِه كن ا ُ جل شانه من العودةِ إ ا وضوعِ الأصلي الّذي طرحته الآيات الأوائلُ من هذه السورةِ وا ُتعلق بوجود ا ـ تعا وبوحدانيته. ولذلك أضاف تعا يقولُ الفقـرةِ الثالثـة: ﴿وَأَن لَّآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ﴾، ونفى تعا بذلك يع أنواعِ الشركِ، وثبت مفهوم عقيدةِ الوحدانية. وقـد استعملَ تعا هذه الفقرةِ كلمةَ (إله) ا ُشتقةُ من الولهِ وا بة. ولي ز من خلال تلك الصفةِ علاقةَ العبوديةَ بالألوهيةِ والقائمةِ على اذُبِ ا بةِ بينهما.ومن أتى تعا بفاء الاستئناف للمرةِ الثالثةِ وقال الفقرة الأخ ةِ: (فهلْ أنتم مسلمون؟). ونتساءلُ الآن عن دلالةِ هذه الفقرة؟ وعما تبادر منها لّذهن الرازي ر ه ا ؟

فالّذي تبادر لذهنِه أنه كتب يفسر هذه الفقرة وقال (ومع قوله فهل أنـتم مسلمون أي فهل أنتم مخلصون. ومنهم من قالَ: فيهِ إضمار، والتقدير: فقولـوا أيها ا سلمونَ للكُفار اعلموا أ ا أُنزلَ بعلمِ ا . والقولُ الثا أن هذا خطاب مـع الكفار. وا ع أن الّذين تدعو م من دون ا ـ إذا يستجيبوا لكم الإعانةِ على ا ُعارضة، فاعلموا أيها الكُفار أن هذا القرآن إنما أُنزِلَ بعلمِ ا ـ فهل أنتم مسلمون بعد لُزومِ ا جةِ عليكم. والقائلونَ ذا القول، قالوا هذا أو من القـول الأول، لأنكم القول الأول احتجتم إ أن لتم قوله (فاعلموا) على الأمر بالثباتِ أو على إضمارِ القول. وعلى هذا الاحتمال لا حاجة فيه إ إضـمارٍ، فمـن أو . وأيضاً فعود الضم إ أقربِ ا ذكورين واجب. وأقرب ا ذكورين هذه الآية هو هذا الاحتمال الثا . وأيضاً أن ا طاب الأولَ كان مع الرسول عليه الـصلاة والسلام وحده، بقولِه (قل فأتوا بعشرِ سور). وا طاب الثا كان مـع اعـةِ الكفار بقوله (وادعوا من استطعتم من دونِ ا) وقوله (فإن يـستجيبوا لكـم)

خطاب مع ا ماعة. فكانَ حمله على هذا الّذي قُلناه أو). وبعد أن أورد الرازي ر ه ا هذه الأقوال. راح فيما بعد يصرح ويقول: (وأمـا قولـه فهـل أنـتم مسلمون؟ فإن قُلنا: إنه خطاب مع ا ؤمن ، كـانَ معنـاه الترغيـب زيـادةِ الإخلاص. وإن قُلنا: إنه خطاب مع الكُفار كان معناه الترغيب أصل الإسلام).

أقول: إن الرازي وغ ه ن ذكر أقوا م ر هم ا قد تناولوا هذه الفقـرة من دون أن يلتزموا نهجيةِ القرآن وأصول تفس ه. لذلك اختلفوا وذهبوا مذاهب ش . فأنا لا أرى أنها ثلُ دعوة ؤلاء الكفّار ِليصبحوا مسلِم . بل أرى أن ا تعا قد راح اطب هؤلاءِ ا عترض هذه الفقرة، وعلى شاكلةِ الّذي ـاور شخصاً. فهو جل شأنه وبعد أن ألقة على هؤلاء حجته القاطعةُ قال: انظروا أيهـا الكُفار كيف رددنا عليكُم بأدلةٍ قاطعةٍ وقد وضحنا لكم من خلالِهـا القـوان الناظمةَ لأعمالِكم، وقد وعدنا ا ؤمن ذه ا قائق العامل الـصا ات بـالأجرِ الكبـِ الّذي أوردناه. ولقد ديناكُم دياً أعجزكُم، وأثبتنا من خلالهِ صدق مـا له رسولنا إليكم من وحي قُرآ أنبأكُم عن وجودِ ربكم الّذي أرسله إلـيكم، ﴿فَهَلْ أَنتُـم مُّسْلِمُونَ﴾؟ ع فهلْ أنتم مِمن يسلمونَ معنا ميع تلك ا قائق الّـ أسلفنا ذكرها، أم أنكُم ستجحدونَ ا من بعدِ أن أفحمناكم ا. فـإن أنـتم تسلموا بتلك ا قائق، تدينون أنفُسكم من حيث لا تشعرون وتستحقونَ بعدئذٍ ما قدرناه للمكذب من عذابٍ أنذركم به هذا الرسولُ (النذير)؟ فهذا هو مع ولـه تعا هنا.

والدليلُ على مِصداقيةِ ما ذهبنا إليهِ من مع ، هو أن ا تعا راح يخاطب هؤلاءِ الكافرين ا عترض بعد ذلك ويقولُ م بألفاظٍ لا تخالطُها غِلظةٌ، بلْ تشف عن شفقةٍ وأسى. ويقولُ الآية ا امسة عشرة من هذه الـسورة: ﴿ مَن كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لاَ يُبْخَسُونَ﴾

إن قوله تعا   هذا ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾ فا طاب فيه موجه على هؤلاء ا كذب   الّذين خوطبوا من خلال قوله تعا   ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ فلم يرد هذا ا طاب الإ ي عام الدلالةِ ومنقطعاً عن سياقِهِ وعن تسلسلِهِ ا وضوعي. بل إن هذا ا طاب الإ ي موجه إ   هؤلاء ا ُفحم   إن أنتم   تقروا ذه ا قيقةِ بداعي خوفكم على هذه ا ياة الدنيا وزينتها وتفضيلكم إياها على ما ينتظر ا ؤمن مـن أجرٍ كبـ ٍ   ا ياة الآخرة ومن جنات النعيم.

فقوله تعا   ا شار إليهِ خاص و مل ُ يع هذه الدلالة الّ   أتينا على ذكرها. فما هو دليلنا على صحةِ رأينا ا ذكور؟ الليلُ   مله الفقرةُ الثانيةُ من هـذه الآيـة الكر ةِ والّ   قالَ تعا   فيها (نوف إليهم أعما م فيها) فقد انتقلّت صيغةُ ا طابِ ا باشرة، إ   صيغةٍ ثانيةٍ مخالفة. فصيغةُ اسم ا وصول (من) انقلبت على صـيغة ا مع (منهم) وإن ضم   (منهم) يعود   الأصلِ إ   هؤلاءِ ا كذّب   الّذين   يقروا ا أفحمهم بِهِ ا ُ جل شأنه.

وقالَ ا ُ تعا   بعد ذلك ﴿نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا﴾. ففعل (نوف) اشـتق من وفّى فلاناً حقه معناه أعطاه إياه وافياً تاماً. فماذا يوف ا ُ تعا   ؤلاء ا كذب   الّذين فضلوا زينة ا ياةِ الدنيا على نعيم الآخرة؟ قال تعا   (نوف إليهم أعمـالَهم فيها). فالوعد بالتوفيةُ يتعلق ِبتوفيةِ الأعمال. وكيف يوف الإنسانُ عمله؟ يكـونُ هذه الإنسانُ قد و ّ عمله إذا جـ   راتِ ما عمله و راتِ النية الّ   انتواها حـ   أ ز العملَ موضع الكلام. ويعود معـ قولِهِ تعا   (نوف إليهم أعما م). أنه تعا   يدع هؤلاء ا كذب   مداً (ص) والشاهد منه) أن يسعوا وةيعملوا ما شـاءوا أن يعملوه   هذه ا ياةِ الدنيا. وأنه تعا   لن يعرقلَ عملهم ا ـذكور بـشكلٍ مـن الأشكال. ويتركهم يقطفون   ار ما عملوه (فيها) أي   هذه ا ياة الـدنيا الّـ غر ُم زينتها.

وأكد تعا هذا الوعد الفقرةِ الأخ ةِ من هذه الآية الكر ةِ وقال ﴿وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ﴾. فأنت عندما تقول: سه حقه، فمعناه: ظلمه ومقصه إياه (يط ا يط). ومن ا علومِ أن لأعمالِ الإنسان نتائجها ا ادية والروحية إن هي اقترنـت بالنيات. قالَ تعا : إننا لا نبخسهم شيئاً من نتائج أعمالِهم الّ يعملو ا هـذه ا ياة الدنيا شيئاً بل ﴿نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ﴾. لكنه تعا قالَ هنا من طرفٍ خفي بالنسبةِ لنتائجِ الأعمالِ الروحية. إنما ينبغي على هؤلاء أن يعلموا أنهم لا يستوونَ مع ا ؤمن هذا ا ال. بسبب أن أعمالَ ا ؤمن مقرونة هذه الدنيا بالنياتِ الصا ة. فالكفّار تحبطُ نتائج أعما م الروحية على حـ ا ؤمنون هذه الثمار. خصوصاً وأنهم (صـ وا وعملوا الـصا ات). وهـو السبب أنهم وعِدوا أيضاً (مغفرةٌ وأجر كبـ). فإ هذه ا عا يعها أشـرتِ الفقرةُ الأخ ةُ من هذه الآية الكر ة وهي قوله تعا ﴿وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ﴾.

ولنلاحظ كيف استدرك ا جل شأنه ونبه هؤلاء الكُفـار إ أن نتـائج أعمالِ الإنسان لا تقف عند هذه الثمارِ ا اديةِ الّ نيها الإنسانُ حياتِه الدنيا. بل وتترك آثاراً خفيةً أيضاً لكن لا تبدو هذه الآثار ذهِ الأعـ ا اديـةِ. لكنهـا تتجسم تلك الآثار يوم القيامة، وتتراوح ما بـ آثارٍ من نور وما بـ آثارٍ من نارٍ. وقد أشار ا ُ عز وجل إ هذه ا قيقةِ الآية السادسةِ عشرة وقال:

﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبَاطِلٌ مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾

فلنلاحظ كيف أن ا َ أتى بضمـ (أولئك) بدايةِ هـذه الفقـرةِ الأو ، وليشـ مرةً ثانيةً إ فريقِ الكافرين ا كذبـ . وليقولَ ق نتائجِ أعما م الروحيـة الّذين ليس م الآخرةِ إلا النار). فالفعل (ليس) ينفي غـ ه بالقرينـة (ـيط

ا يط)ز وإن قوله تعا (م الآخرة) تبت ما نفاه فعل (ليس). وأمـا ا ـرف (إلاّ) فقد استث (النار) الّا تّلُ النتائج الروحيةَ لأعمال هؤلاءِ الكفّار.

وقد أتى ا ُ جل شأنه بواوِ العطفِ ولِتفيد مع ا ال لدخو ا على فعـل (حبطَ) وقالَ الفقرة الثانيةِ من هذه الآية الكيمةِ (وحِبطَ ما صنعوا فيها). فمـا هي دلالةُ هذه الفقرة؟

فالواو للإضافة وتفيد وصف ا ال. وفعل (حِبطَ) معناه بطلَ. فما هو الّذي بطلَ؟ فقال: (ما صنعوا فيها). فحرف (ما) اسم موصول ع الّذي. وأما فعـل (صنعوا) فمن صنع الشيءَ ع عمله. والصنع هو العملُ والإحسان. تقول: مـا أحسن صنع ا (يط ا يط).

وليصبح مع (وحبطَ ما صنعوا فيها). أن ما سيعمله هؤلاء هذه ا يـاة الدنيا بعد تفضيلهم زينتها على أجرِ الآخرة سيكونُ محبطاً وباطلاً لا ترجى مـن ورائِهِ اراً روحيةً . علماً بأن فعلَ (الصنعِ) يفيد مع مـضافاً إ معـ كلمـة (العمل)، وهو مع تزي و سـ الشيء ا عمول و ذبِ ا ُشترين إليه. فحـ تقول: صنع البائع الأمتعةَ، معناه أنه أبرز جيدها وأخفى رديئها أي أخفى عيو ـا (يط ا يط). وكانت ا كمةُ من هذا ا ع ا ُضاف الإشارةَ من طرفٍ خفي إ أن الكافرين ا ُشار إليهم يتصفونَ بصفةِ الدجل. أي بالتظاهر لافِ ما يفعلونه ا فاء.

وقد أ ى ا ُ جل شأنه هذه الآية الكر ةِ بالفقرةِ الّ قـال تعـا فيهـا: ﴿وَبَاطِلٌ مَّا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾. فكلمةِ (باطلٌ) فا علوم هو أن التنـوين يـؤتى بـهِ للتفخيم. وأنت عندما تقول: بطلَ الشيءُ فمعناه أنه ذهب خسراً وضـياعاً فهـو باطل. أو قُلت: بطلَ الشيءَ فمعناه عطله وأذهبه ضياعاً، وضد أقامه. أو قلـت: أبطلَ الرجلُ: فمعناه كذب ونطق بالباطلِ فهو مبطل. والباطـل عكـس ا ـق. وليصبح مع هذه الفقرة الأخ ة: أن أسلوب هؤلاء ا كذب تـزي الأشـياء

وإخفاءَ حقائقها لن يصبح غ   ذي جدوى وحسب. بل و (باطـلٌ) أيـضاً. أي سيثبت عد هلاكهم وانتقا م من هذه ا ياةِ الدنيا أن   يع ما عملوه   يكن ت إ   (ا ق) بصلةٍ من الصلات. فالباطلُ استعملَ هنا ضد معـ ا ق.

ألا إن   هذا الإخبارِ عن مصـ هؤلاءِ الكفار ا كذبـ يعد   حـ د ذاتـهِ ادعاءً كبـ اً. ولا يقبله عقلُ الإنسانِ إلا من خلال تقد   الـدليل الّـذي يثبـت مِصداقيته. و ن قد علمنا من خلال إطلاعنا على منهجيةِ القرآن الكر   وأُصـول تفسـ ه. بأن ا َ جل شأنه حيثُ يطرح ادعاءً من الادعاءات، يتبعه فـوراً بـدليلٍ يثبت بِهِ مِصداقيةَ ما ادعاه. فمادام ا ُ عز وجل قد طرح الادعاءَ الّذي تـضمنته هذه الآية السادسةُ عشرة   هذا ا قامِ. فقد كانَ من واجبنا أن ننظُر إ   الآية الّ تأ   بعدها على أن تضمنت دليلَ مصداقيةِ ذاك الادعاء. فهذا ما اقتضاه الأصـلُ التفسـ ي ا ذكور.

وا قيقة هي أن ا َ عز وجل قد راح يقدم الدليل ا طلوب. ود طرحـه ا ُ جل شأنه بصيغةِ الاستفهامِ الاستنكاري ومصاغاً صياغةً بلاغيةً معجزةً، وذلك الآية السابعة عشرة، وقال:

﴿أَفَمَن كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ وَمِن قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إَمَاماً وَرَحْمَةً أُوْلَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَن يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الأَحْزَابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ فَلاَ تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِّنْهُ إِنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾

أقول: إن ما يؤسف له هو أن ا فسرين القدماء ر هم ا ُ تعا   الّـذين   يطوا علماً بأصول التفسـ   الّ كشفها ر   علي   يفهموا من هذه الآية الكر ةِ بأن ا َ تعا   قد أتى ذه الآية الكر ةِ وهي متضمنةً دليلاً يثبت تعا   من خلالـهِ مِصداقية ما ادعاه من ادعاءٍ كبـ   الآية السابقة. وهذا هو السبب   أنهـم مـا فهموا مضمو ا، بل واختلفوا   فهمِ ما تضمنته كثـ اً.

فالعلامة الرازي ر ه ا وهو صاحب التفسـ الكبـ كتب ت هذه الآية الكر ـةِ يقول: (واعلم أن هذه الآية مشتملٌ على ألفاظٍ أربعةٍ كل واحدٍ مجمـلٌ: فالأولُ أن هذا الّذي وصفه ا تعا بأنه على بينةٍ من ربهِ من هو؟ والثا : أنه ما ا راد ـذهِ البينة؟ والثالثُ: هل أن ا راد من قولهِ (يتلوه) هو القـرآنُ، أو كونـه حاصلاً عقيب غ ـهِ؟ والرابع: أن هذا الشاهد ما هو؟ فهذه الألفاظُ الأربعةُ مجملةٌ. فلهذا كثُر اختلاف ا فسرين هذه الآية). وبعد أن استعرض ر ـه ا بعـض الأقوال، فقد وضح رأيه بعد أن أتى بفاء الاستئنافِ وقال: (فا اصل أنـه تعـا يقول: اجتماع تقرير صحةِ هذا الدين أمور ثلاثةٌ أولُها دلالةُ البينـاتِ العقليـةِ على صحتِه. وثانيها شهادةُ القرآن ـِبصحته. وثالثُها شهادةُ التوراة بصحتِه. فعنـد اجتماع هذه الآية وأقربها على مطابقة اللفظ. وفيها أقوالٌ أخر). وقد اسـتعرض ر ه ا ما عاصره من أقوالٍ ومنبهاً إ أن منهم من قال (أن لا يكونُ ا راد بقولهِ (ويتلوه) القرآن، بل حصولُ هذا الشاهد عقيب تلك البينة).

وأقولً باختصار شديدٍ: إن ا ـ عز وجل قد قدم هذه الآية الكر ـةِ دليلاً مؤلفاً من عناصر ثلاثة ما إن اجتمعت شخصٍ ادعى النبوةَ إلا ويكونُ صـادقاً. فما هي هذه العناصر ا طلوبةُ والّ اجتمعت شخصٍ مدٍ (ص) الّذي ادعى أنه ـ ورسولٌ ومن عندِ ا ـ عز وجلّ، والّ يثبت من خلالِ اجتماعها شخـصهِ الكر أنه كانَ نبياً صادقاً؟

وللإجابةِ على هذا السؤالِ نحاول تدبر هذا الدليلَ وتراكيبه. فـأولُ مـا نلاحظه هو أنه تعا حذف جواب الاستفهام والّذي تقديره: كمن هو كـاذب، ولا تتوفر شخصهِ هذه العناصر الثلاثةُ ا ذكورة الواردة هذه الآية الكر ـة.

ومن نلاحظُ أنه تعا طرح أولَ عنصرٍ وقال: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ﴾.

أي أن ا دعي الصادق يكونُ (على بينةٍ من ربهِ)، وتبدو معا تلكَ البينـةِ لأعينِ الناس من حولهِ. وإن الّذي يصاحب مداً (ص) يتلمس هذه ا قيقة عنده.

أ فما تلاحظونَ كيف التف لفيف من ضعفاء من ضعفاء الناسِ حوله ويتحملـون أنواع الاضطهاد بسببِ ذلك ومع ذلك يثبتونَ على الإ ان؟ فما هو هذا الـشيءُ الّذي كانَ يثبتهم على إ ا م بِصدقِ نبوتِهِ إلاّ ما يلاحظونه من دلائل كونه (ص) على بينةٍ من ربه؟ هذا ا يتعلق بزمنِ مدٍ (ص). أما وقد مضى على بعثته أربعةَ عشر قرناً من الزمان فقد عادت بـ أيدي الناسِ يعاً دلائلَ وبراهـ على صدقِ نبوتِهِ (ص) ا لا يدع شك على كون مدٍ بن عبد ا ِ نبياً. وأنه كانَ على بينـةٍ من ربِهِ عز وجل.

ومن أتى تعا بواوِ العطفِ وعطَف على العنصر الأول عنـصراً ثانيـاً: وقال: (ويتلوه شاهد منه). فما مع ذلك؟ إن معناه هو أنْ يبعث ا تعا بعـدِ موتِ النـ مد (ص) و الزمان ا ستقبل وتبعاً للضرورةِ وبسببٍ ما يطرأُ علـى أمتِهِ وعلى العا من تطوراتٍ تستدعي بعثة هذا (الشاهد) لِيشهد على صدق نبوتِهِ صلى ا عليه وسلم. وأن يكون هذا الشاهد من أمتِهِ (ص) أيضاً، وليس من أمـةٍ أخرى غ أمةِ مدٍ (ص). فإنْ حدثت مثلُ تلك ا تغ اتِ وبعث ا تعا هـذا الشاهد ومعلناً أنه مِصداق هذا العنصر الثا ، فإن من واجبِ هذا (الـشاهد) أن يثبت بصورةٍ عمليةٍ ومن خلال ما يقوم بِهِ و ققه من إ ازات أن يثبت مـصداقيةَ نبوةِ مدٍ (ص) و ا لا يبقى بعد ذلك من ال للشك فيها بشكلٍ من الأشكال. فمن تلك الإ ازات أن تتشكلَ على يديهِ اعةٌ مؤمنةٌ وعلى نفس ج صـحابةِ مدٍ رسول ا . وأن يعيد ا لافة الّ فقدها ا سلمون نتيجة ما كسبته أيـديهم ونتيجة لِما طرأت على أفكارهم وعلى معتقدا م من ا رافٍ وتشويه. وأن يعيـد إ الإسلام حياته الروحية.

ومن أتى ا ُ تعا بواو العطف للمرةِ الثانيةِ عنصراً ثالثاً وقال: ﴿وَمِن قَبۡلِهِۦ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ إِمَامٗا﴾. فما هي دلالةُ هذا الكلام الإ ي البليغ؟

الإمام اللغةِ معناه ا رشد. وعليهِ فإن مع قوله تعا : ﴿وَمِن قَبۡلِهِۦ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ إِمَامٗا﴾ معناه أن كتاب موسى كان قد تضمن نبوءاتٍ متعلقةٍ ببعثةِ مـدٍ (ص) ترشد الباحثَ عن ا قيقةِ إ انطباق تلك النبوءاتِ علـى شخـصهِ (ص) بالذات.

فمن أبرز تلك النبوءات، نبوءةُ سِفر التثنية الإصحاح (١٨/١٨)، والّـذي ورد فيه: **(سأقيمُ لهم نبياً من وسطِ إخوتهم مِثلك، وأجعلُ كلامـي فمِـهِ، فيُخاطِبُهم بكل ما آمره به. وأي رجلٍ يسمع كلامي الّذي يتكلمُ به بـا ي فإني أحاسبهُ عليه. ولكن أي ن اعتد بنفسهِ فقالَ با ي قولاً آمرهُ أنْ يقولهُ أو تكلم باسمِ آ ةٍ أخرى، فليقتل ذلك الن . فإن قُلت قلبك: كيف نعرفُ القول الّذي يقُلهُ الرب؟ فإن تكلم الن باسمِ الرب و يتم كلامهُ و دثْ، فذلك الكلامُ يتكلم بهِ الرب، بل للاعتداء بنفسهِ تكلم بهِ الن ُ، فلا تهبهُ).**

وا علوم تار ياً أن مداً (ص) تكلم عن الرب، و يقتل، و قق يع مـا أنبأ به، وبالتا فهو ن صادق وفق هذه النبوءة الّ تنبأ ا موسى عليه الـسلام، وا ُدرجة أيامنا هذهِ سفرِ التثنيةِ ا ُشار إليه.

و يقلْ ا جل شأنه بشأن كِتابِ موسى أنه (إماماً) أي مرشداً وحسب، بل قالَ (ور ةً) أيضاً. ع أن من مظاهرِ ر تنا بأمةِ موسى أننا تفضلنا علـيهم بالنبوءةِ ا َشار إليها. فهل استفاد أهلُ الكتابِ من هذهِ الر ةِ الإ يـة؟ ذلـك أن اليهود وا سيحي يؤمنون ذا العهدِ القد الّذي ب أيديهم إ اناً مشتركاً.

وبعد أنْ قدم ا ُ تعا الدليلَ ا ؤلف من عناصرهِ الثلاث الّ تبيناها، والّ كانَ أحدها قد أشار بأسلوبٍ راقٍ وغ مباشرٍ، على بعثةِ (شـاهدٍ منـه) يـوم تتخلف أمةُ مدٍ وتتكالب عليها الأمم للقضاءِ عليها. فقد عاد ا طاب بقيـةِ هذه الآية الكر ةِ و الآياتِ الّ ستأ بعدها، عاد ا طاب الإ ي يـتكلم عـن

اليهودِ وا سيحي الّذين لا يلتزمونَ عطيات نبوءةِ سفرِ التثنيةِ الّذي نقلناه آنفـاً ويثابرون على تكذيبِ مدٍ بن عبد ا الصادق الأم الّذي يعد هنـاك مـن شك صدق نبوتِهِ إطلاقاً.

وإشارةً إ هؤلاءِ ا ذكورين راح بعد فراغِهِ من تقد الـدليلَ ا طلـوب يقول: (أولئك يؤمنونَ بِهِ). فأشار بضم (أولئك) إ أتباعِ كتابِ موسى ا رشد والر ةُ من يهودٍ ومن مسحي يؤمنونَ ذا العهدِ القد و ا تضمنه مـن تلـك النبوءات. أي أن اليهود وا سيحي الّذين يأخذونَ ضمون نبوءةِ متاب موسـى، ولا يستك ونَ، يرضخون لمعطياتِ هذا الدليلِ السالفِ الذكرِ، ويؤمنونَ بـصدقِ نبوةِ مدٍ (ص)، و شونَ أن يس وا على طِ من كانَ قبلـهم، ولا يقولـون: (افتراه).

وأما اليهود وا سيحيونَ الّذين يرفضونَ هذا الدليلَ، ولا يردونَ أنْ يـذعنوا ذهِ ا قيقةِ، فقد راحتِ الآية تتكلم عنهم، ويقولُ تعا بشأنِهم فيها: (ومن يكفُر بِهِ من الأحزابِ، فالنار موعِده). وهذه الفقرةُ أمست تتكلم عن اليهـودِ وعـن ا سيحي الّذين سيعاصرونَ زمن بعثةِ (شاهد منه)، هذا الّذي تشكلُ بعثته العنصر الثالث للدليلِ الآنفِ الذكر. أي أنه تعا عاد يتكلم عن عصرنا بالذات. وقد ى ا ُ جل شأنه يهود ومسيحيي عصرنا هنا بالأحزاب، بكونِهم لا يشكلونَ طائفـةً واحدةً، بل طوائف كث ة. (يط ا يط).

وا ُلاحظُ هو أنه جل شأنه أتى بفاء الاستئنافِ وقال: (فالنار موعده). أي أن هذا الكافر ا ديد من هؤلاءِ الأحزابِ سيكونُ مص ه نفس مص الّذين سبقوه من ا كذب ، والّذين سبق أن قالَ تعـا بحقهـم: ﴿أُوْلَـئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ إِلاَّ النَّارُ﴾.

وا ُلاحظُ أيضاً أنه جل شأنه أتى بفاء الاستئنافِ للمرةِ الثانيةِ وقـال: ﴿فَلاَ

تكُ في مرْيَةٍ مِّنْهُ إِنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾. نتساءلُ: على من توجه ا ُ تعا الآنَ بخطابِهِ هذه الفقرةِ؟ فا عقولُ هو أنه تعا أخذَ هنـا يخاطب الّذين آمنوا حمدٍ وبالشاهدِ ا بعوثِ من أُمتِهِ و زماننا ا اضر بالذات. هذا ا ؤمن الّذي راح يعاصر هؤلاءِ اليهود وا سيحي الّذين يأخذوا بمعطيات الدليل الآنفِ الذكرِ، ولا بمعطياتِ نبوءةِ كتا م ا قدس، والّذين توعدهم ا ُ تعا بمص هم إ النار، و اهم (الأحزاب).

فبماذا يخاطبه وماذا يقولُ له؟ فقد استأنف ا ُ تعا كلامه وراح يقولُ ذا ا ؤمن حمدٍ والساهدِ منه: (فلا تك مِريةٍ منه، إنه ا ق من ربك). أي إيـاك أيها ا ؤمن ما أنْ تسمع ما توعدنا بِهِ هؤلاء من أن النار موعد كُل واحدٍ منهم، ومن تشك مِصداقيةِ توعدِنا ا ذكور. قالَ: (إنه ا ق من ربك). فأتى تعـا رفِ (إن) للتأكيدِ. كما أتى بضمـ الغائبِ الّذي يعود إ قولِهِ تعـا (فالنـار موعده). كذلك أتى كلمةِ (ا ق) معرفةً ع أن الّذي نطقَت بِهِ هـذِهِ الآيـات الكر ةُ هو قولٌ صادق وثابت. (يط ا يط) وإنها من جانبِ ربك عز وجـل. وا كمةُ منه للإشارةِ على أن ا الّذي خلق الإنسانَ ويطوره لتحقيـق مقـصدٍ معينٍ، يستحيلُ عليهِ أن يترك هؤلاءِ ا كذب ينحرفونَ عن ا قصدِ ا ُشارِ إليهِ، ولا يهلكُهم ولا علُ مص هم على النار. وليصبح مع (إنه ا ق من ربك) أننـا إذ توعدناهم بالنار فإن وعيدنا هذا هو قولٌ ثابت وصادق ومن جانبِ ربـك فـلا ترتاب فيه. وقد استدرك سبحانه وتعا وقال بعد ذلك: ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾. وقد قصد تعا من كلمةِ (الناس) هنا هؤلاء الّذين سيتفاخرونَ علـى ا سلم وغ هِم بعد ظهورِ هذا الشاهدِ بأنهم وحدهم هم (الناس) ا ُتحضرون)، فكيف يقبلونَ أنْ يربطوا أنفُسهم ن هم أقل منهم مـستوى ومـن ا ُـتخلف ؟ خصوصاً وأن هؤلاءِ (الناس) يشكلونَ الأكثرية العا . فقصدهم بقولِهِ ا ذكور

وأنبأ قهم أن أكثريتهم لن يبالوا ذا الوعيدِ ولن يكونوا مـن ا ـؤمن . ألا إن هؤلاء اليهود وا سيحي ، ن أفحمهم ا ُ عز وجل، وبمختلفِ الطرقِ، والّـذين أثبت م أن مداً (ص) كانَ نبياً صادقاً، ومع ذلك يظلّونَ على تكذيبهم إياه فقد استحقوا أن يطردوا من ر ةِ ربهم ويلعنوا. وقد راح تعا يقرر هـذه ا قيقـة ويقول الآية الثامنة عشرة:

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أُوْلَئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَى رَبِّهِمْ وَيَقُولُ الأَشْهَادُ هَؤُلاء الَّذِينَ كَذَبُواْ عَلَى رَبِّهِمْ أَلاَ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾

فانطلق سبحانه ِلتقرير هذه ا قيقةِ ومنطلقاً ا تضمنته نبوءةُ سـفر التثنيـةِ السالفةِ الذكرِ والّ كانت قد وضعت معياراً للتفريقِ ب الصادقِ والكاذبِ وهو أن الكاذب لا يفلح ولا يتحقق ما يفتريه على ربهِ من أقوال. فلخص تعا هـذا ا ُنطلق وقال: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾. ومن تنـاولَ هـؤلاءِ ا كذب بكلامهِ وقال: (أولئك يعرضونَ على ربهم) فما مع هذه الفقرة؟

قالَ صاحب (يط ا يط): إن فعلَ (يعرضون) اشتق من قولك: عرض عليهِ شيئاً فتقصد أنه أراه إياه. فالسؤالُ هنا: كيف وم سيعرض هؤلاءِ ا ُكذبون؟ ومن سيعرضهم على ربهم؟ فإنْ ن عدنا إ التفس الكب للعلامة الرازي ر ـه ا ، نلاحظُ أن ا ُفسرين القُدماء وعلى حسبِ ما نقله من أقوالِهم قد اختلفوا كث اً موضوعِ فهمِ هذه الفقرةِ من الآية الكر ة.

أقول: إن القرآن الكر يفسر بعضه بعضاً. وقد عِلمنا من سياقِ هذه الآيـة أنها تتنبأُ عن أهلِ الكتابِ من الّذين سيكذبونَ (الشاهد) على صِدقِ نبوةِ مـدٍ رسول ا (ص). أولئك ا ُنذرين سورةِ الكهفِ. والّذين ورد قهـم الآيـة (٩٠) من سورة مر عليها السلام: ﴿تكَاد السماوات يتفَطرنَ مِنه وتنشق الْأرض وتخِر الْجِبالُ هداً، أَن دعوا ِللرحمنِ ولَداً، وما ينبغِي ِللرحمنِ أَن يتخِذَ ولَداً﴾.

وبناءً على معطياتِ سباقِ هذه الآية الكر ـِة ومعطياتِ الآياتِ الأخرى الّ أشرنا إليها، فإ أفهم من قولِهِ تعا : ﴿أُوْلَئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَى رَبِّهِمْ﴾ إشـارته إ ضجيجِ ملائكةِ ا ـ تعا ا سيقدِم عليهِ ا ُشار إليهم من أهلِ الكتاب من تكذيبٍ وتآمرٍ على الإسلامِ وا سلم .

ونتناولُ الفقرةَ الثانيةَ الّ قالَ تعا فيها: (ويقولُ الأشهاد هـؤلاءِ الّـذين كذبوا على ربهم) نتساءل من جديدٍ: من هم هؤلاءِ الأشهاد؟ كـذلك اختلـف ا فسرونَ القدماءُ أمرهم. لذلك نرجع على مع كلمة ٠أشهاد) ونحاولُ فهم مضمون هذه الفقرةِ على ضوءِ سباقها وسياقها أيضاً.

فكلمةُ (أشهاد) ع شاهدٍ وشهيد (يط ا يط). وعليهِ ففـي رأيـي أن هؤلاءِ الأشهاد هم كل من آمن ذا الشاهدِ وكذبه هؤلاء ا كـذبون. وإن مـن اجتماعِ ضجيجِ ملائكةِ ا ـ تعا ومن شهادةِ هؤلاء ا ؤمن ، ثار غضب ا ـ تعا على هؤلاء ا كذب وقالَ قهم: ﴿أَلاَ لَعْنَةُ اللّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾. ونتـساءلُ للمـرةِ الثالثةِ عن مع هذه الفقرةِ الأخ ـِة من هذه الآية الكر ـة.

أقول: إن حرف (ألا) استعملَ للابتداء وللتنبيه. (يط ا يط). وا ُلاحظُ أنه تعا قد استعملَ ؤلاءِ ا كذب صفةَ (الظا). وهي ع مفرده (ظا). والظا ُ صفةٌ تطلق على الإنسانِ الّذي يتجاوز حدوده. (يط ا يط). إن (ا لعونُ) هو ا طرود من ر ـِة ربه، وا ُستحق للعقاب.

واستناداً إ ا عا الّ ذكرناها، يعود مع ﴿أَلاَ لَعْنَةُ اللّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ أن ا ـ تعا استجاب ِلضجيجِ ملائكتِهِ ولِشهادةِ هؤلاءِ ا ؤمن ، وقـرر أنْ يعاقـب هؤلاءِ ا كذب بعد أن يطردهم من ر تِهِ جل وعلا. لذلك سنلاحظه جل شـأنه سيتوجه بعد هذه الآية الكر ـِة إ فضحِهم والتنبيهِ إ ما أضمروه مـن صـفاتٍ شريرةٍ، وما يقومونَ بِهِ من مؤامراتٍ ضد الإسلام، ويذكرهم بأمثالِهم من الأمـمِ

الغابرةِ الّ شا تهم صفا م واستحقت عقاب السماءِ والطرد من ر ةِ ا ِ عز وجلّ. وعليه ننتقِلُ إ الآية التاسعة عشرة والّ قالَ تعا فيها:

﴿الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجاً وَهُم بِالآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾

نتناولُ فعل (يصدون). قال صاحب (يط ا يط) تقول: صدك عن كـذا ومعناه منعك عنه ودفعك بعيداً عنه وصرفك عنه أيضاً. وأما (سبيل ا) فهو طريق ا وما أمرك بِهِ تعا من تعاليمِ ا . وأما فعل ·يبغو ا) فقد اشتق من بغـاه أي طلبه. وأما كلمة (عِوجاً) فهي ضد الاستقامة من حيث دلالتها. (يط ا يط).

فإن أخذ ا ؤمن ذهِ ا عا للكلماتِ ا ستعملةِ هذه الآية الكر ة بعـ اعتبارِ حـ لس يتدبر دلالتها، فسيتبـ له معا ُ ثلاثِ صفاتٍ قتالةٍ سيتف ـ ا هؤلاءِ ا كذبونَ وقد وضحتها لنا هذه الآية الكر ةُ.

فالصفةُ الأو الّ يتصفون ا هو أنهم يصدون عن سبيل ا . فأنت تقول: إن فلاناً صد عن كذا وا ع أنه منع ودفع وصرف عنه (ـيط ا ـيط). وللمنعِ والصرفِ عن شيء والدفعِ عنه طرق وأساليب. وما دام ا ُ تعا قد أتـى ذه الصفةِ مطلقةً غ مقيدةً فقد نوه بذلك إ أنه لن يدعوا طريقاً مـن الطـرقِ وأُسلوباً من الأساليبِ إلا وسيعملونَ عليهِ لِصرفِ ا ؤمن بواسطتِهِ عـن ديـنِهم الإسلامي ا نيف. فهذا هو مع قوله تعا : ﴿الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللّهِ﴾.

والصفة الثانية الّ يتصف ا هؤلاءِ ا كذبونَ عبر تعـا عنـها بقولـهِ: (ويبغو ا عِوجاً). وقد حذف تعا من هذه الفقرةِ ا ار وا رور والتقدير: يبغو ا عوجاً لأهل الإ ان، وقد أتى هذا ا ذف لداعٍ بلاغي. فهذه الصفةُ تع أن هؤلاء قد دأبوا على إضمارِ الشر لأهلِ الإ ان كلّ ما يفعلونه. فجل هم أن يـؤذوا ا ماعات ا ؤمنةِ ختلفِ الوسائل والأدوات. ذلك أن العر إذا قال: بغيتكِ الشر يع طلبته لك. وهذه صفةٌ باتت تصدر من جانبِ هؤلاءِ واضحةَ ا عا ِ زماننا

ا اضر و ا يغنينا عن ا وض تفاصيلها. فهذا هو مع قوله تعـا ﴿وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾.

والصفة الثالثة الّ يتصف ا هؤلاءِ ا كذبونَ من أهلِ الكتـابِ تـضمنها الشطر الثالثُ من هذه الآية الكر ةِ وهو قولـه تعـا : ﴿وَهُم بِالآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾.

إن ما يتبادر لذهنِ القارئ من كلمةِ (الآخرة) هذا ا قام هو أن ا تعا قصد ا ا ياةَ الآخرةَ الّ تأ بعد ا وت. وهو ا ع الّذي كان قد تبادر منـها لأذهان ا فسرين القدماء. ونعلم أن من خصائصِ كلامِ ا القرآ أن ا ُتبادر منـه لا يكون على العمومِ هو ا قصود بذاته، بل يكون ا قصود مع آخر لا يدرك إلا عن طريقِ تدبرِ كلامِ ا تعا ، ووفق منهجيتِهِ وأصول تفس ه.

فالسؤالُ الّذي يواجهنا هنا: ما ا ع ا قيقي لكلمةِ (الآخرة) هذا ا قام؟ أقُصِد بِهِ ا ياةَ الآخرةَ الآتيةَ بعد ا وت وا عروفةِ بدارِ البقاءِ، أم أُريد ـا البعثـةُ الإسلاميةُ الآخرةُ الوارد ذكرها سورةِ الضحى، و مقابلِ البعثـةِ الإسـلاميةِ الأو ، وذلك ضمن قولِهِ تعا هناك: ﴿وللآخِرةُ خير لك مِن الأولى، ولَـسوف يعطِيك ربك فَترضى﴾.

وهنا يلعب هذا الأصلُ التفس ي الثامن دوره أيضاً، ويدفعنا بالتا لِـنفهم ا راد من لفظِ (الآخرة) ا ذكور على ضوء ا قصودِ من الإنذارِ الـواردِ الآيـة الثالثةِ من هذه السورةِ وهو قوله تعا فيـه: ﴿فَإِنِّيَ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ﴾. فهذا ما يقتضيهِ التسلسلُ ا وضوعي لكلامِ ا جل شأنه. أي أن لفـظَ (الآخرة) هنا ملُ مع مرتبطاً وضوعِ البعثةِ الثانيةِ للإسلام، وبالعذابِ الّـذي سي لُ ؤلاءِ ا كذب ذلك ا ، والّذي ورد قِهِ: ﴿فَإِنِّيَ أَخَافُ عَلَيْكُمْ

عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ﴾، وهو عقاب ا ـ الّذي تضمنته اللعنه الذكر.

فهذا هو ا ع الّذي أفهمه من قوله تعا هذا الشطر الأخ من هـذِهِ الآية الكر ةِ والّذي مل الصفة الثالثة الّ سيتصف ا هؤلاء ا كـذب والّـذي عبر تعا عنه من خلال قولِهِ عز وجل: ﴿وَهُم بِالآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾.

إن كلمةَ (كافرون) قُصِد ا هنا مع منكرون. وإن تكرار ضم (هـم) أحدثه ا تعا ليش بِهِ على أصحابِ الصفاتِ الثلاثةِ الّ أتى علـى ذكرهـا، وا ُنكرون إنذار (عذاب يومٍ كب ٍ) مقدرٍ لمعاقبتهم على تكذيبهم (الشاهد منـه). وهذه الصفةُ الثالثةُ باتت واضحةَ ا عا ـ تصرفا م زماننا ا اضر. فقد بـات هؤلاءِ يعتقدونَ أ م سادةُ عا ِنا ا ُعاصر، من جراءِ ما قق علـى أيـديهم مـن اكتشافاتٍ علميةٍ وتقنياتٍ متطورةٍ وأسلحةٍ كث ةٍ فتاكةٍ، وأموالٍ موعةٍ متعـددةٍ وغ يتباهون به وجهِ بقيةِ شعوبِ العا ـ الفق ةِ والنامية.

والآن، وبعد الّذي ذكرناه، فقد راح تعا يوضح للقارئ حقيقـةَ هـؤلاءِ الكُفارِ الّذين لَكّتهم الك ياءُ والغرور، واتصفوا ذه الصفاتِ الثلاثةِ ا قيتةِ ومـا ره عليهم من عواقب. فعاد ا ُ تعا فأتى بنفسِ الضم (أولئك) الّذي كانَ قد استهل به الآية (١٦) من قبلُ قال فيهـا: ﴿أُوْلَـئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ إِلاَّ النَّارُ، وَحَبِطَ مَا صَنَعُواْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لاَ يُبْخَسُونَ﴾. أقول: أتى تعـا بالـضم (أولئك) وراح يقول الآية العشرين:

﴿أُولَـئِكَ لَمْ يَكُونُواْ مُعْجِزِينَ فِي الأَرْضِ وَمَا كَانَ لَهُم مِّن دُونِ اللّهِ مِنْ أَوْلِيَاء يُضَاعَفُ لَهُمُ الْعَذَابُ مَا كَانُواْ يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُواْ يُبْصِرُونَ﴾

وتعالَ أيها القارئ لِنتدبر هذه الآية الكر ةِ وفق ما عِلمناه من منهجيةِ هـذا الكتابِ السماوي وحسب أصول تفس ه.

فتناولُ الفقرةَ الأو منها، وهي قوله تعا : ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ لَمۡ يَكُونُواْ مُعۡجِزِينَ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾. فنتناول كلمة (معجزين) فقد اشتقّت من أعجز حيث تقول: هـو شخص أعجز ومعناه أنه شخص يبدو ظاهرِة أنه ممتلئٌ، ما ا قيقةُ فهي أنه باطنِه غ ناضج. فإن ن اشتققنا كلمةَ (معجزين) من الإعجاز، فيصبح مع (يكونوا معجزين الأرض) أي ما كان باستطاعِتِهم الرد على التحدي القـرآ الّذي ديناهم به سابقاً، ولا هم أتوا مقابل ذلك بشيٍ خارجٍ عن طوقِ البشر، فجميع ما اكتشفوه وحصلوا عليِه يدخلُ نطاقِ ما سلحنا به هذا الإنسان مـن إمكانياتٍ وقُدرات، لذلك لا ق م أن يتملكّهم نطاقِ ما سـلحنا ه هـذا الإنسان من إمكانياتٍ وقُدرات، لذلك لا ق م أن يتملكّهم الغرور والكِ يـاءُ ولا أن يعتقدوا أنهم (معجزين الأرض). أما بالنسبِة لاشتقاق كلمِة (معجزين) من فعل اعجز، فا ع أنّ هؤلاء يتظاهرون لافِ ما يبطنونـه. فهـذا معنيـان محتملان ذه الفقرِة الأو من هذه الآية الكر ةِ.

ونتناولُ الفقرةَ الثانيةَ منها والّذي قال تعا فيها: ﴿وَمَا كَانَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنۡ أَوۡلِيَآءَ﴾، فقد وضح معجم (يط ا يط) أن صيغةَ (ما كانَ م) تع مـا كانَ ينبغي م. إن كلمةَ (أولياء) ع مفرده و ، مِن وِلي الشيءَ وعليه، معناه أنه ملك أمره وقام به. وو َ فلاناً معناه: نصره. ويصبح بالتا مع قوله تعـا : ﴿وَمَا كَانَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنۡ أَوۡلِيَآءَ﴾، أن الّذي يتصف بصفاتِ هؤلاءِ ا كذبة ما كانَ ينبغي م أَنْ دوا م من دون ا ولياً ينصرهم ويقوم بأمرهم وبالعنايـةِ م. ويكونُ ا ُ تعا من خلال قولِه الآنفِ الذكرِ قد أعلن بأن هؤلاءِ ما عـادوا يرى ا أنْ يتلطف م ربهم بأي شكلٍ من الأشكال.

ونتناولُ الفقرةَ الثالثةَ من هذه الآية الكر ةِ، والّ قال تعا فيها ﴿يُضَٰعَفُ

﴿لَهُمُ الْعَذَابُ﴾. ففعل (يضاعف) اشتق من ضاعف له أي جعلَ ما يعطيه إياه ضِعف . إنّ (العذاب) يع النكالَ والعقوبة (يط ا ـيط). ويصبح مع (يضاعف م العذاب) أي أن عقوبتهم تص ضِعف . فلماذا هذا التضعيف؟ يفهم جواب هذا السؤال من سياقِ كلامِ ا تعا . فهو تعا كان أمهلهم إ زمنٍ بعثةِ (الشاهد) الّذي سيشهد على صِدق نبوةِ مدٍ (ص). كذلك هيأ م أسباب ضتهم الأخ ةُ الّ أنبأ عنها تعا سورةِ الكهف. فلا هم استفادوا من بعثةِ (الشاهدِ منه). وظنوا أنهم يلغوا ما بلغوه من رقي مادي بلَياقَتِهم الشخصيةِ وبذلك كفروا بفضلِ ا تعا عليهم هذا ا ضمار. وصموا آذانهم عن يعِ ما أنذرهم ا تعا كتابِهِ العزيز من إنذارات. لذلك كُلِهِ (يضاعف م العذاب)، ويعاقبونَ بضعفِ ما يعاقب ا تعا بِهِ ا ذنب الآ على ما يصدر عنه من معاصٍ وآثام.

ونتناول الفقرةَ الرابعةَ من هذه الآية الكر ةِ والّ قال تعا فيها: ﴿مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ﴾. فهو تعا نبه هنا إ أن ما اتصف بِهِ هؤلاءِ وما ركِب رؤوسهم من غرور واستكبار، قد عطلَ قُدر م على اع ما أنذرناهم به، وحالَ كُل ذلك دو م ودونَ الاعتبارِ با ص الّذي آلت غليهِ الأمم الكافرةُ الّ سبقتهم من قبل والّ شابه حالُها حالَ هؤلاء.

وهذا الوصف البليغُ الّذي تضمنته هذهِ الفقرةُ الرابعةُ قد ق أيضاً أيامنا هذه. وبذلك يصدق ما أنبأنا عنه ربنا قهم من قبلُ حيثُ قالَ هناك: ﴿أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾.

وننتقلُ لتدبر الفقرةَ الأخ ةَ والّ قال تعا فيها: ﴿وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ﴾. فقد أورد تعا فيها (كان) ع صار وليصبح معناها: بأن يع ما أورده ا تعا ق هؤلاء، هو من قبيلِ ا قائقِ الثابتة، لأنه ما دام هؤلاء الكفار ا شار إليهم من

أهل الكتابِ قد آلَ حالُهم إ   ما ذُكر آنفاً، فمن البديهي جداً أن يعودوا عميـانَ البصـ ةِ ولا يبصرونَ حقيقةَ ما تضمنه هذا القرآنُ العظيم.

وقد راح تعا   يلقي الضوءَ على النتائج الُترتبةِ على ما آل إليهِ حالُ هؤلاء، وذلك   الآية ا ادية والعشرين، قال:

﴿أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ وَضَلَّ عَنۡهُم مَّا كَانُواْ يَفۡتَرُونَ﴾

فعبر تعا   من خلال قولِهِ: ﴿خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ﴾ وذلك   الفقرةِ الأو   عن النتيجةِ ا تميةِ الّ   ذكرناها. فهو أتى بفعل (خسروا) الُشتق من قولِـك: خـسِر التاجر، ع   أنه غُ   و   يربح   ِتجارته. كما يقول: خسر الرجلُ خسراناً عـ ضل عن الطريقِ وهلك وعليهِ فإن قوله تعا : ﴿خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ﴾، ورد هنا على شاكلةِ قوله تعا   مقام آخر (سفِه نفسه) وا ع   أ   م وبسببِ ما اتصفوا بِهِ وما أقدموا عليهِ فإنهم ضلوا الطريق وتسببوا با لاكِ لأنفُسِهم.

ومن   أتى تعا   الفقرةِ الأخ ةِ بواوِ العطفِ وأدخلها على فعلِ (ضـل) لتفيدً مع   ا ال، وراح يصف حال هؤلاء وما سيؤولونَ إليه وقال: ﴿وَضَلَّ عَنۡهُم مَّا كَانُواْ يَفۡتَرُونَ﴾ و ع   أن أكاذيبهم وافتراءا م الّ   أشاعوا   ق   مدٍ (ص) و (الشاهد منه) و   ق كتابِ ا ـ العزيز، كل ذلك   يجدِهم فتيلاً، وطاشت سهامهم فلم تصِب أهدافها   هذهِ ا ياةِ الدنيا.

ومن   راح تعا   ينبئُنا عن ا صـ الأخروي الّذي ينتظـر هـؤلاءِ بعـد إهلاكهم، وذلك   الآية الثانية والعشرين، وقال:

﴿لَا جَرَمَ أَنَّهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ هُمُ ٱلۡأَخۡسَرُونَ﴾

إن كلمةَ (لا جرم) تفيد القَسم وإن معناها: لا   الةَ ولابد (بط ا   ـيط).

وأما كلمةَ (الأخسرون) فصيغةُ تفضيل، وتستدعي من طرفِ الباحثِ ا تـدبر أنْ

يسألَ نفسه عدة تساؤلات. فالسؤال الأول: ـِلم وردت هذه الكلمةُ بصيغةِ التفضيل "أخسرون"؟ والسؤال الثا : من هي الأقوام الّ وازنَ ربنا عز وجل ما بـ عاقبتها وما بـ عاقبة هؤلاء الّذين يتكلم عنهم من خلال قوله تعا قهم (الأخسرون)؟ والسؤال الثالثُ: ما هي حقيقةُ هذه ا سارةَ وماهيتها ونوعيتها؟

أما ـِلم صيغةُ التفضيل هذه، فلأنه تعا يريد أن يوازن ما بـ مصـ هؤلاء، وما بـ أقوام أخرى كان حالُها قد شابه حالَ هؤلاء. وهو تعا سيأ على ذكرِ تلك الأقوامِ بعد أن يوضح لنا مصـ اعةِ ا ؤمنـ . وهذه الأقوام ا شار إليهـا، والّ سيأ ا ُ جل شأنه على ذِكرها فيما بعد فهم أقوام نوحٍ، وعادٍ، و ودٍ، وقوم إبراهيم ولوط، وقوم مدين، وقوم موسى وهو نـ الّذين يتكلم تعا عنهم من أهلِ الكتاب. وسنرى كيف أنه تعا قد مهد هنا من خـلال كلمـةِ (الأخـسرون) ليستعرض فيما بعد مصائر يع هذه الأقوام الّ ذكرناها. وأما هي حقيقةُ وماهيةُ ا سارةِ الّ تلحقُ م فهي أنهم كادوا يسودوا على العا كلّه، ا قـق علـى أيديهم من علومٍ وتقنياتٍ متطورةٍ وأسلحةٍ فتاكة، ويضيع كل ذلك دفعةً واحدةً، فهي خسارةٌ رق لوحدِها أكبادهم. فهذِه هي أجوبةُ تلك التساؤلات الّ أثار ا أذهاننا كلمةُ (الأخسرون) والّ وردت مقترنةً ذفٍ بلاغيٍ واضح ا عا .

وكما قلت فإن ا َ تعا وقبلَ أن يقوم با قارنةِ ا طلوبةِ، شاءَ جلّ شأنه أن يوضح لنا ا الُ الّذي سيصـ إليهِ اعةُ ا ؤمنـ . لذلك نلاحظه تعا وقد أتـى رفِ (إن) الّذي يفيد التأكيد وراح يقول الآية الثالثة والعشرين:

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ وَأَخْبَتُواْ إِلَى رَبِّهِمْ أُوْلَـئِكَ أَصْحَابُ الجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾

فكلمة (وأخبتوا) وهي كلمةٌ ترِد من قبل. واشتقّت من قولك: أخبت إ ربه فمعناه تيقّن بوجوده واطمأنّ إليه وإ واسع علمه وواسع قُدراته. وأصلُ مع

ا ُبوت هو عمليةُ نزول متسعٍ من أرض رملية. وهذا ا ء يعد حـد ذاتـه قرينةً على أن (وأختبوا) قد استعملَ عناه ا ازي، وليس عناه ا قيقي، وعلـى حسبِ ما ورد الأساس (يط ا يط)، وبذلك يكون تعا قد نبه أذهانَ هؤلاءِ ا ؤن هذا ا قام ومن خلال هذه الكلمةِ ليعملوا الصا ات ونفوسهم تأملُ من ورائها بلوغَ مرتبةِ النفسِ ا ُطمئنةِ الّ قال تعا قها مقامٍ آخر: ﴿يـا أيتهـا النفْس الْمطْمئنةُ، ارجِعِي إِلَى ربكِ راضِيةً مرضِيةً، فَادخلِي فِي عِبادِي، وادخلِـي جنتِي﴾. هذه ا رتبةُ الروحيةُ الّ لا يبلُغها ا ؤمن إذا عملَ عملاً صا اً لكنه خـاوٍ من روحِ السعي ذب بةِ ا ـ وقُربِهِ ورضوانه، ومن اليق بواسعِ علمِ ا ـ وعظيم قدراته. و ذا الأسلوبِ البلاغي يكونُ تعا قد ربطَ هذه ا علومةِ عطياتِ الآياتِ الأوائلِ من هذهِ السورة.

إن كلمةَ (أصحاب) الّ استعملت هذه الآية الكر ةِ تع لُغةً ملازمةَ إنسانٍ لأي شيء سواءَ أكانَ هذا الشيءُ إنساناً أو حيواناً أو مكاناً أو زماناً (يط ا يط). وإن تدم ملازمته إ أبدِ الدهر. وقد شاءَ ا ُ تعا أن يؤكد لنا ملازمةَ هؤلاءِ ا ؤمنون تهم ا وعودةُ، لذلك أضاف جل شأنه يقـول: (هـم فيهـا خالدون) وبذلك يكونُ تعا قد تدارك هذا النقص ا اصلَ من دلالـةِ كلمـ (أصحاب ا نة).

علماً بأنّ ا لود اللغة يع ا ُدة الطويلة دامت أم تدم. وهـو تعـا استعملها ق ا ؤمن من أصحابِ ا نةِ ع الدوام، لكنه يـستعملها عـ الدوامِ ق الكافرين. وهذا ثٌ لا يتسع هذا ا قام لشرحِهِ وتفصيله.

وليلاحظ القارئ كيف أن ا َ جل شأنه قال سورةِ القلم، الآيـة (١٧): ﴿ ﴾. فهو تعا استعملَ هنا كلمة (أصحاب) و يضف إليها كلمات (هم فيهـا خالدون) بسبب أ ا جنةٌ أرضية، لا تتعلق با ياة الآخرة. وبـسببِ أن ملازمـة أصحا ا دود بزمانِ ملكيتهم ا هذه ا ياة الدنيا وحسب. وهكذا نكون

قد أجبنا على كل ما لاحظناه وتساءلنا عنه.

فلما انتهى ا جلّ شأنه من توضيح ا صـ السعيد الّـذي سـيؤول إليـه ا ؤمنون بعد مو م وانتقا م إ ا ياة الآخرة. شاءَ تعا القيام قارنةٍ يقارنُ مـن خلا ا ما اتصف بِهِ كل فريق من الفريقـ : ا ؤمنون والكافرون. فـصور حـال الفريقـ بتصويرٍ فـ ٍ رائعٍ، وبنظمٍ بلاغيٍ معجزٍ وقال الآية الرابعة والعشرين:

﴿مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالأَعْمَى وَالأَصَمِّ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلاً أَفَلاَ تَذَكَّرُونَ﴾

فهو تعا صور الكفار ا كذبـ لرسولِهِ الكر ِ (ص) أن ليس م الآخرة إلاّ النار، وأن النار موعدهم، وشبههم بإنسان قد فقد بصره، و عه أيضاً، أي أنه عاد كالأعمى والأصم. و مقابل ذلك صور ا تعا ا ؤمنـ فشبههم بإنـسان متمتعٍ ببصرِهِ وبسمعه. وقد أتى ا الصفتـ بصيغةِ الاستغراق، لـيفخم مـن عهم وبصرهم. وهو تعا   يستعمل هذه الصفات بـ ـدلالا ا ا قيقيـة، بـل استعارها للتعبـ ِ ا ازاً عن حقائق ما اتصف بِهِ كل فريقٍ من صفاتٍ.

فمن ا علومِ أن ا عـ ا قيقي لكلمةِ (الأعمى) هو فقدانُ حاسـةِ البـصرِ ا عروفةِ من كلتا العينـ . أما معناها ا ازي، فيوصف ا من عمِيَ قلبه عن رؤيـةِ ا ق، وضلّ ضلالاً بعيداً. وهو وصف دقيق توصف بِهِ أحوالُ الكاف ا كذبـ . إن ا عـ ا قيقي لكلمةَ (الأصم) هو فُقدان الإنسان حاسةَ سمعِهِ ا عروفـةِ. أمـا معناها ا ازي، فيوصف بِهِ كل إنسانٍ ركِب الغرور والك ياءُ رأسه واستعلى على الإصغاء إ كل ما يقالُ له. وأما كلمةُ (البصـ) فمعناها ا قيقي هو من كانـت عيناه سليمتان. أما معناها ا ازي، فيوصف بِهِ الإنسانُ الّذي يكونُ مـن عادتـهِ التفكر والتأملُ كل شيء من الأشياء يعرض لعيـ ِ بغايةِ الوصـول إ معرفـةِ حقيقةِ هذا الشيء الّذي رآه. وأما كلمةُ (السميع) فمعناه ا قيقي هو كل مكـن

كان ‌ عه سليماً ويسمع بكلا أُذنيه. أما ا ع ا ازي لكلمةِ (يـع) فتـستعار لِيوصف ا الإنسانُ الّذي اعتاد الإصغاءَ لكل ما يسمعه، وهو ـاولُ الإحاطـة بعلمِهِ و عانيهِ ودلالاتِهِ، ومستعملاً ذلك عقلَه وفهمه و اكمته ومنطقه. وبذلك يكون ا جلّ شأنه قد صور كلا الفريقا بتصويرٍ فـٍ رائعٍ، وبتشبيهٍ عدِ ا ثال.

ولنلاحظ كيف أن ا تعا راح يخاطب هذا القارئ ذه الآية الكر ـة والّذي أصغى إ هذا التشبيه ِبتلك الأوصافِ يسأله: (هل يستويانِ مثلاً؟).

فمن الطبيعي جداً أن القارئ إذا أمعن ِفكره وهو ينظر إ كل صورةٍ مـن الصورتـ الفنيتـ ا ذكورتـ فردها، وحاولَ ا ُقارنةَ بينهما، فكانَ من الطبيعـي جداً أن يجيب على التساؤلِ الآنفِ الذكرِ بقوله: (لا يـستويان). بـسببِ أنـه سيلاحظُ الفوارق التالية:

الفرق الرئيسي الأول: فالّذي يشاهد أعمى لا يبصر بعينيهِ، ويكـونُ هـو بنفسهِ مطلِعاً على حاله. فإن هو أخذ بعـ اعتباره أن ا عز وجل يـتكلم مـن خلال هذا التشبيهِ بلسانِ ازي وليس بلسانِ ا قيقيِهِ، يدرك الفرق الأولَ وهـو دلالته على عمى أفئدةِ هؤلاءِ الكفارِ عن إدراكِ وجودِ خـالقهم ور ـم، وعـن مشاهدةِ أنواره. الوقت الّذي يكونُ ا ؤمن البصـ مؤمناً بوجودِ ربهِ ومـشاهداً لعظيمةِ لياتِهِ وأنواره.

كذلك فإن الّذي يشاهد أعمى لا يبصر بعينيهِ، ويريد الوصولَ إ هدفـهِ ا نشود، فإنّ هذا الأعمى سيتعرض لتعثّرِ قدميهِ ويسقط، ولر ا لا يصلُ إ هدفـهِ ا نشود أيضاً. على حـ أن البصـ يصلُ على هدفِ ا نشودِ بسهولةٍ تامـة. هـذا بلسان ا قيقة. أما إذا أخذ هذا ا ُشاهد بعـ اعتبارِهِ ا ع ا ازي لكلمةِ (البصـ)، يكون ا عز وجل قد وضح من خلا ا حقيقةً واقعةً، وهي أن ا ـؤمنـ الّـذين يعملونَ على أحكامِ شرائعِ ر م عز وجل يصونون أنفُسهم من استعمال مختلفِ الأشياء ا اديةَ وغـ ا اديةِ استعمالاً سيئاً ويصونونَ بذلك أنفسهم مـن جوانبـها

ا طرةِ. كا مر على سبيل ا ثال ما إن نبه الإسلام أذهان ا ؤمن إ ما ملـه ا مر من أخطار، إلا ولُوحظ أن أولئك ا ؤمن أعرضوا عن تناو ـا. وصـانوا أنفسهم من أخطارها.

وكذلك فإن الّذي يشاهد أعمى لا يبصر بعينيهِ ويحاولُ معاركـة عـدوهِ دفاعاً عن نفسه، يستحيلُ عليهِ التفريق والتمييز ما ب صديقهِ وما ب عـدوهِ يع أحواله. على حـ يستطيع هذا الإنسانُ ا ُبصر القيام بعمليةِ التفريقِ ا ذكورة. هذا على مستوى ا ع ا قيقي. أما إذا أخذ بعـ اعتباره ا ع ا ـازي لكلمـةِ (البصـ)، فيفهم من خلال ذلك الفرق ما ب الأعمى والبصـ ، ودلالته علـى أنّ الطرف الكافر على حـ يعمد على إكراهِ الناسِ على تركِ عقائـدهم بأسـلوبِ العنفِ والإكراهِ بسبب عمى بصرِهِ ومن غ أن يميز ما ب عـدو أو صـديق. كحال (أبو جهل) وزبانيته كانوا يعذبون أصحاب مدٍ رسول ا (ص)، من غ أي ذنبٍ يصدر عنهم ومن غ أن يكونوا من أعدائهم. على حـ أن الإنـسانَ البصـ وبدلالتِهِ ا ازية لا يكون متعصباً، ولا يعمد إ إكراهِ النـاسِ الـدين، ويفرق الوقتِ نفسِهِ ما ب عدوهِ وما ب صديقِهِ ا قيقي.

الفرق الرئيسي الثا : ويتعلق قارنته جلّ شأنه ما ب الأصم والـسميع. فالّذي يشاهد إنساناً أصماً لا يستطيع السمع من خلال أذُنيه، لا يستفيد من كـل ما يتلى عليه من علومٍ ومعارف ومواعظَ ونصائح. على حـ يستطيع سليم السمعِ الاستفادة من كلّ ما يسمعه بل ويحسن به سلوكه اليومي. أما إنْ هو قام ـذه ا ُقارنةِ بدلالا ا ا ازيةِ، فهو تشبيه حالِ هؤلاء الكُفّارِ بالأصم، ودلالته علـى أنّ صِفة الغرور والاستكبار قد هيمنت عليهم إ درجةٍ شلت معها حاسة الـسمعِ عندهم، وما عاد بإمكا م أن يستفيدوا ا أنزله ا خالقُهم ولصا هم من معارف وعلومٍ وأحكامٍ ونصائح ومواعظ. على حـ أن الفريق ا ؤمن لا يكـون حالـه كمثلهم، بل يستفيد ا أنزله ربه لصا ه منها يعها. وليس هذا وحسب، بل وإنّ

هذا المؤمن لا يقف عند هذا الحد، بل إن بعده عن العقلية الطائفيةِ وعن ذهنيـةِ التعصبِ يدفَعانهِ للاستفادةِ مما يتكشف على يدي عدوه من اكتشافاتٍ وعلـوم. فقد روي عن رسول الله (ص) قوله: (الحكمة ضالّة المؤمن أنّى وَجَدَها التقطها)، وقد أشار قوله المذكور إلى ما ذكرناه.

كذلك فإن الّذي يقارنُ ما بين الأصم والسميع بدلالاتِه المجازيةِ يفهم منـها إشارة إلى حِرمان الفريق الكافِر من التعرفِ إلى ربِهِ ومن الاتصال بِهِ عز وجـلّ، ومن التلذذِ بسماعِ كلامهِ وإلهامِهِ الأخاذ، على حين أنّ الفريق المؤمن لا يكـون حاله على هذا المستوى من الحرمان من هذه النعمِ الإلهية. بل إن كل مؤمنٍ يتقرب من ربِهِ ويتعرف عليه ويستمع إلى كلامهِ وعلى قَدر صبرِهِ على تحمـل الشـدائدِ وعملِهِ الصالحاتِ وعلى قدر إخباتِهِ ويقينِهِ واطمئنانهِ بربِهِ عز وجلّ. ويزيد هـذا المعنى جلاءً ووضوحاً حين يلاحظُ أن الله تعالى قد اسـتعملَ صـفتي (السـميع والبصير) بصيغةِ المُبالغة أيضاً.

ونعمد الآن إلى فهمِ دلالاتِ هذه المقارنةِ والتصويرِ الفني البلاغي بمنظارٍ آخر غير المنظارِ الّذي نظرنا من خلالهِ إلى معطياتها. وهو أسلوب الله تعالى الحضاري في معالجتِهِ لحال كل من الفريقين وتصويرِهِ لتلك الأحوال.

فالّذي يلاحظه الباحثُ المُدقّق هو أنّ الله تعالى تجنب شتم هـؤلاء الكُفـار كما تجنب سبهم وإهانتهم، وأعطانا بذلك درساً حضارياً في مثل هذه الأحـوال. فالّذي فعله تعالى هو أنه اقتصر على إبرازِ حقيقيةِ ما يتصف به الفريقين من صفاتٍ واقعيةٍ لا تتجاوز حدود تلك الحقائق المذكورة، وامتاز في الوقت نفسه من خلال قيامهِ بهذه المقارنةِ بصياغةِ ذلك كُلّه بنظمٍ بلاغي معجزٍ وبتصويرٍ فني رائع. وذلك ضمن هذين الشطرين من هذه الآية الكريمة ومن خلال ثمانية كلمات فقط.

أما الفقرةُ الثالثةُ والأخيرةُ من هذه الآية الكريمة، وهي قوله تعـالى: ﴿أَفَلاَ

تَذَكَّرُونَ﴾. فهو تعا   أتى أولاً مزةِ الاستفهام. وقام بعمليةِ حـذفٍ بلاغـي لفعل (تذكرون)، كما أبهم ا ِهةَ الّ   يخاطبها من خلال استفهامِهِ ا ُشار إليـه. فهو تعا   عمد إ   كل ذلك ليدع ا ؤمن الباحثَ ا ُتدبر يمعن فكره فُيصرف هذا الكلام لعدِة احتمالات.

وكأنه حلّ شأنه يخاطب القُراءَ بادئ ذي بدء. ويقول ُم: أفلا تتعظـون أيها الناس الّذين تتلى عليهم هذه الأوصاف البشعةُ والّ   تسببت لأصحا ا ا لاك والدمار من جراءِ انتهاجهم أُسلوب التفكـِ ا ادي وإنكـارهم أمـور الغيـب، واختلاقِهم تلف الافتراءات على رسولنا وعلى   اعةِ ا ؤمن ، أفـلا تتعظـون بأسلوبنا السامي ا ضاري حـ   عا نا مشكلتهم وابتعدنا عن أسـلوبِ الـسبِ والشتمِ والتهويلِ حـ   وضحنا حقيقة سلوكهم اليومي؟ أفلا تتذكرون، فتصححون سلوككم مع كل من ينتهج حقيقةَ ويتصف ا اتصفوا به؟ فهذا هو ا ع ـ   الأولُ ذا الاستفهامِ   ا طاب. وأما ا ع   الثا   فهو أن يكون ا   جل شأنه قـد راح اطب الكُفار أنفسهم، من طوائفِ و وع أهلِ الكتابِ الغربي   ا عاصرين الّذين تناسوا يعاً وجه إليهم من إنذاراتٍ   كتاب ا   العزيز. فقد راح تعا   اطبهم ويقول م "أفلا تتذكرون وتتعظونَ صائرِ الأممِ الغابرةِ أمثالكم، لتتجنبوا عذاب (الآخرة) الدنيوي والأخروي ا قدر لكم   ايةِ ا طاف.

فإن   ن أخذنا ذا ا ع   الثا   بع   اعتبارنا، يعاودنا قوله تعا   الّذي قالـه من قبل وهو ﴿لاَ جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الآخِرَةِ هُمُ الأَخْسَرُونَ﴾ وهو القـولُ الّـذي تساءلنا عنده هناك عمن يكون ا قصود بصيغة ا مع (الأخسرون) فيه.

وبذلك نرك بصورةٍ لا شعورية أن ا   تعا   قد خطى من خلال خطوتـهِ الثانية هذه خطوةً تعيدنا إ   ا وضوع الأصلي لسورةِ (هود) ومن حيث لا نسعر. وقد أعدنا   الوقتِ نفسهِ ليقدم ؤلاء الكُفار أمثلة و اذج عن الأممِ الغابرةِ الّ

شا وها، وليشكلُ كُل مثال من تلك الأمثلةِ دليلاً تار ياً قاطعاً على وجودِ ا عز وجل من جهةٍ وعلى ا ص الّذي ينتظر الّذين يكذبونَ رسلَ ا تعا من جهـةٍ أُخرى. وهو أسلوب حاذق ومعجز الوقتِ نفسه. ويبـز عظمـة التسلـسل ا وضوعي ضمون أفكارِ هذه السورةِ العظيمة.

فمن مثال أي من الأممِ الغابرةِ انطلق سبحانه وتعا يعرض أدلتـه ـؤلاءِ الكفارِ من أهلِ الكتاب؟ فالّذي نلاحظه هو أنه تعا انطلق من تقد مثال نـوحٍ مع قومه. هذا الرسولُ الّذي زعمت التوراةُ ا عاصرةُ أنه هو جدهم الأعلى. فهـو من نسل سامٍ ابن نوح عليه السلام. وقد ابتدأ تعا فأتى بالواو العاطفـة ليبـدي ترابط ما سيذكره مع الّذي قبله، كما أتى جلّ شأنه با رف (لقد) الّـذي يفيـد ابتداءَ كلامٍ جديدٍ وراح يقول الآية ا امسة والسادسة والعشرين:

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحاً إِلَى قَوْمِهِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ۞ أَن لاَّ تَعْبُدُواْ إِلاَّ اللّهَ إِنِّيَ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ﴾

وبذلك يكونُ تعا قد أعاد إ ذاكرةِ هؤلاءِ ما قاله تعا الآية الثانيـةِ وهو: ﴿أَلاَّ تَعْبُدُواْ إِلاَّ اللّهَ إِنَّنِي لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ﴾. ولا فرق ب قول نـوحٍ هنا: ﴿إِنِّيَ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ﴾ وب نص الآية الثانيةِ ا ـذكورةِ إلا فرق القائل . وبذلك يرتبطُ مضمونُ هذه ا ثال با وضوعِ الأصلي للسورةِ بشكلٍ عجيب.

وا علوم أنّ اليوم لا يوصف بصفةِ أليم. وهذه قرينةُ تدلنا على وجودِ حذفٍ بلاغي، أي لأنه تعا قد حذف كلمةَ (حادثٌ) وليش ذا ا ذفِ إ الطوفـان القادم، ويعود تقديره ﴿إِنِّيَ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ حادثٍ أليمٍ يتركُ ذكرى أليمة﴾.

كذلك فإنه سبحانه وتعا عندما قال على لسان نوح: ﴿إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾. فقد وصف كلمةَ (نذير) على أنه (مبـ)، لينبه الوقت نفسه إ أن رسل ا الكرام لا يعمدونَ لنشرِ دعو م بالعنف وإكراه الناس على قبول ما يرسلون بع لإنذارهم ولإيقاظهم من غفلتهم، وإنما يعمدون إ سلاحِ ا جج وتقد البينات، وعلى حسبِ ما يفهم من كلمةِ (مبـ) ا شتقةُ من ابانَ الشيء ع وضحه فهـو مبـ (يط ا يط). وبذلك يكون تعا قد اسـتعمل الـلام (لكـم) عـ الاختصاصِ أيضاً، أي أن إنذار نوحٍ مختص بقومه وحدهم.

والشيءُ ا ُدهش حقاً، هو أنه تعا راح بعد ذلك يورد ما جرى ما بـ نوحٍ وما بـ قومِهِ من حوارات. وانتهى من كل ذلك ليقول: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَا أَنتَ وَلاَ قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَـذَا "إشارة وقف" فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ﴾. وهذا الإنباءُ فيه إعجاز كبـ يثبت منه صدق هذا القرآن العظـيم وصدق نبوة مدٍ سيد النبيين(ص). ذلك أنه لو كان مد (ص) قد طالع هـذه التوراة ا عروفةَ، فما كان بإمكانه إيراد حواراتِ نوحٍ مع قومِهِ و ـذا التفـصيل ا ُخالفِ عطياتِ التوراةِ ا عروفة، خصوصاً ادعاؤه هنا أنها أنباءٌ غيبية وأنه (ص) وقومه العرب ن كانوا مؤمنـ بالعقيدةِ ا سيحيةِ أو اليهودية وبالعهد القد مـا كانت لديهم ا رجعياتِ ذِهِ ا وارات لضياعها ع السنـ . ودليلُنا على مصداقيةِ ذلك، هو أننا إذا راجعنا سفر التكوين من التوراة ا عاصرة، وخاصةً منه ما أورده كاتبه عن نوحٍ وعن مهمتِهِ وسـ ته، فقد ورد الإصحاحِ السادس، وابتداءً مـن ا ملِةِ ا امسةِ من هذا السفر، قوله: **(ورأى الرب أن شر الإنسان قد كثُر على الأرض، وأن كل ما يتصورهُ قلبهُ من أفكار، إ ا هو شر طِوال حياتـه. فنـدم الرب على أنهُ صنع الإنسان على الأرض، وتأسف قلبه، فقال الرب: "أ و**

عن وجهِ الأرض الإنسانَ الّذي خلقْتُن الإنسانَ مع البهائمِ والزحافاتِ وطيـور السماء، لأ ندمتُ على أ صنعتهم. أما نوح فنالَ خطوةً ع ـي ا ـرب. وهذه س ةُ نوح: كان نوح رجلاً باراً كاملاً ب جيله. وسار نوح مـع ا . ولد نوح ثلاثة بن : ساماً وحاماً ويافث.

وفسدتِ الأرضُ أمام ا ـ وامتلأت عُنفاً. ورأى ا الأرض، فإذا هي قد فسدت، لأن كل بشرٍ قد أفسد طريقهُ عليها. فقال ا لنوح: "قد حان أجـلُ كل بشرٍ أمامي، فقد امتلأت الأرض عنفاً بسببهم. فها أنـذا مُهلِكُهـم مـع الأرض. اصنع لك سفينةً من خشبٍ قطران واجعلها مساكن واطلِها بالقار من داخل ومن خارج. كذا تصنعُها: ثلا ائةُ ذراع طو ا و سون ذراعاً عرضُـها وثلاثون ذراعاً علوها. و عل سقفاً للسفينةِ وإ ذراع تُكملهُ من فوق. واجعل باب السفينةِ جانبها، وتصنعُها طوابق: سفلياً وثانياً وثالثاً. وهـا أنـذا آتِ بطوفان مياهٍ على الأرض لأهلِك كل ذي جسدٍ فيه روح حيـاةٍ مـن ـتِ السماء، وكل ما الأرض يهلك. وأقيمُ عهدي معك، فتدخلُ السفينةَ أنـت وبنوك وامرأتك ونسوةَ بينك معك، ومن كل حي، من كل جسدٍ اثن ، كُـل تدخل السفينة لِتحظ حيةً معك، ذكراً وأنثى تكون: من الطيورِ بأصنافها ومـن البهائمِ بأصنافها ومن يع ا يوانات الّ تدب على الأرض بأصنافها، يـدخلُ إليك اثنان من كل لِتُحفظ حيةً. وأنت فخذ لك من كل طعامٍ يؤكل واجعلـهُ مؤنةً لك، فيكون لك و م مأكلاً فعمِلَ نوح سبِ كل ما أمره ا به. هكذا فعل. وقال ا لنوح: "ادخل السفينة أنت و يع أهلك، فإ رأيتك باراً أمامي

هذا ا يل. وتأخذ من يع البهائم الطاهرة سبعة سبعةً، ذكوراً وإناثاً، ومن البهائمِ غ الطاهرة اثن ذكراً وأنثى. وتأخذ أيضاً من طيور الـسماء سـبعة سبعة، ذكوراً وإناثاً فظ نسلها حياً على وجهِ الأرض كلها. فإن بعد سـبعةِ أيام طر على الأرض أربع يوماً وأربع ليلة وماحٍ عن وجه الأرض كل كائنٍ

صنعته". فعمل نوح سب كل ما أمره الرب به. وكان نوح ابن ست مائة سنةٍ حـ كانت مياهُ الطوفان على الأرض. ودخل نوح السفينة هو وبنوه وامرأتـه ونسوة بنيه معه هرباً من مياه الطوفان. ومن البهائم الطاهرة ومن البهائم غـ الطاهرة ومن الطيور ومن كل ما يدب دخل السفينة اثنان اثنـان إ نـوح، ذكوراً وإناثاً، كما أمر ا نوحاً. وبعد سبعة أيام كانت مياه الطوفـان علـى الأرض.

السنة الستمائة من عمر نوح، الشهر الثا ، اليوم السابع عشر منه، ذلك اليوم تفجرت عيونُ الغمر العظيم وتفتحت كوى السماء. وكان ا طر على الأرض أربع يوماً وأربع ليلة. ذلك اليوم نفسه دخـل نـوح السفينة هو وسام وحام ويافث بنوه، وامرأة نوح وثلاث نسوة بنيه معهم، هم و يع الوحوش بأصنافها، من كل طائر وكل ذي جناح. فـدخل الـسفينة إ نوح اثنان اثنان من كل ذي جسد فيه وروح حياة، والداخلون دخلوا ذكـوراً وإناثاً من كل ذي جسد، كما أمر ا نوحاً. وأغلق الرب عليه.

وكان الطوفان أربع يوماً على الأرض، فكثُرت ا ياه و لت الـسفينة فارتفعت عن الأرض. وارتفعت ا ياه جداً جداً على الأرض، فتغطـت يـع ا بال الشا ة الّ ت السماوات كلها. فارتفعت ا ياه س عشرةً ذراعـاً على الأرض، وتغطت ا بال. كل ذي جسدٍ يذب على الأرض مـن الطيـور والبهائم والوحوش و يع ما تعج به الأرض، والناسُ كافةً، فمات كل مـن أنفه نسمةُ حياةٍ من كل من اليبس. ومُحي كل كائنٍ على وجه الأرض مـن الناس حـ البهائم وا يوانات الدابة وطيورُ السماء، فمحيت من الأرض وبقي نوح ومن معهُ السفينةِ فقط. وارتفعت ا ياهُ على الأرض مُدة مائة و ـس يوماً.

وذكر ا نوحاً و يع الوحوش والبهائمِ الّ معه السفينة. وأمـر ا

ر اً على الأرض فسكنت ا ياه. وانسدت عيونُ الغمر وكوى السماء واحتبس ا طر من السماء. وراحت ا ياه تتراجع عن الأرض، ونقصت ايـة ا ائـة وا مس يوماً واستقرت السفينة الشهر السابع، اليوم السابع عشر منه، على جبال أراراط. وكانت ا ياه لا تزال تنقص على الشهر العاشـر، و أول يومٍ منه ظهرت رؤوسُ ا بال. وكانت اية الأربع يوماً أن فتح نوح نافذةَ السفينة الّ صنعها، وأطلق الغراب، فخرج وراح يترددُ إ أن خفت ا ياهُ عن الأرض. أطلق ا مامة من عنده ل ى هل قلت ا ياهُ عن وجه الأرض. فلـم د ا مامة موطئاً لرجلها، فرجعت إليه إ السفينة لأن ا ياه كانت على وجه الأرض كلها. فمد يده فأخذها وادخلها إليه إ السفينة. وانتظر أيضاً سبعة أيام أخر، وعاد فأطلق ا مامةَ من السفينة. فعادت إليه ا مامةُ وقت ا ـساء، و فمها ورقة زيتون خضراء. فعلم نوح أن ا ياه قلت على الأرض. وانتظر أيـضاً سبعة أيام أخر أطلق ا مامة فلم ترجع إليه ثانيةً. وكـان سـنة إحـدى وستمائة من عمر نوح، اليوم الأول من الشهر الأول، أن جفت ا ياه عـن الأرض. فرفع نوح غطاءَ السفينة ونظر فإذا وجهُ الأرض قد جف. و الـشعر الثا ، اليوم السابع والعشرين منه يبست الأرض.

السنة الستمائة من عمر نوح، الشهر الثا ، اليوم السابع عشر منه، ذلك اليوم تفجرت عيونُ الغمر العظيم وتفتحت كوى السماء. وكان ا طر وسام وحام ويافث بنوه، وامرأة نوح وثلاث نسوةٌ بنية معهم، هم و يع الوحوش بأصنافها، و يع الطيور بأصنافها، من كل طائر وكـل ذي جنـاح. فدخل السفينة إ نوح اثنان اثنان من كـل ذي جـسدٍ فيـه روح حيـاة، والداخلون دخلوا ذكوراً وإناثاً من كل ذي جسد، كما أمر ا نوحاً. وأغلـق الربُّ عليه.

وكان الطّوفان أربع يوماً على الأرض، فكثُرت ا ياهُ و لت الـسفينةَ

فارتفعت عن الأرض. وارتفعت ا ياه جداً جداً على الأرض، فتغطّـت يـع ا بال الشا ة الّ ت السماوات كلها. فارتفعت ا ياه س عشرة ذراعـاً على الأرض، وتغطت ا بال. فهلك كل ذي جسدٍ يدب علـى الأرض مـن الطيور والبهائم والوحوش و يع ما تعج به الأرض، والناسُ كافّةً، فمات كـل من أنفهِ نسمةُ حياةٍ من كل من اليبس. ومُحي كل كـائنٍ علـى وجـه الأرض من الناس ح البهائم وا يوانات الدابة وطيورُ السماء، فمحيت مـن الأرض وبقي نوح ومن معهُ السفينةِ فقط. وارتفعت ا ياهُ على الأرض مُـدةَ مائة و س يوماً.

وذكر ا نوحاً و يع الوحوش والبهائمِ الّ معه السفينة. وأمـر ا ر اً على الأرض فسكنت ا ياه. وانسدت عيونُ الغمر وكوى السماء واحتبس ا طر من السماء. وراحت ا ياه تتراجع عن الأرض، ونقصت ايـة ا ائـة وا مس يوماً واستقرت السفينة الشهر السابع، اليوم السابع عشر منه، على جبال أراراط. وكانت ا ياه لا تزال تنقص إ الشهر العاشر، و أول يوم منه ظهرت رؤوسُ ا بال. وكانت اية الأربع يوما أن فتح نـوح نافـذةَ السفينة الّ صنعها، وأطلق الغراب، فخرج وراح يترددُ إ أن جفت ا ياهُ عن الأرض. أطلق ا مامة من عنده لـ ى هل قلت ا ياهُ عن وجه الأرض. فلـم د ا مامة موطئاً لرجلها، فرجعت إليه إ السفينة لأن ا ياه كانت على وجه الأرض كلّها. فمد يده فأخذها وأدخلها إليه إ السفينة. وانتظر أيضاً سبعة أيام أخر، وعاد فأطلق ا مامة من السفينة. فعادت إليه ا مامة وقت ا ـساء، و فمها ورقة زيتون خضراء. فعلم نوح أن ا ياه قلت على الأرض. وانتظر أيـضاً سبعة أيام أخر أطلق ا مامة فلم ترجع إليه ثانيةً. وكـان سـنة إحـدى وستمائة من عمر نوح، اليوم الأول من الشهر الأول، أن جفت ا ياه عـن الأرض. فرفع نوح غطاءَ السفينة ونظر فماذا وجهُ الأرض قد جف. و الشهر

الثّا ، اليوم السابع والعشرين منه يبست الأرض.

فخاطب ا نوحاً قائلاً: أخرج من السفينة أنت وامرأتك وبنوك ونسوة بنيك معك، و يعُ الوحوش الّ معك من كل ذي جسدٍ، من الطيور والبهائم وكل دابٍ يدب على الأرض، أخرجها معك لتعج ا الأرض وتنمو وتكثـر. فخرج نوح وبنوه وامرأته ونسوة بنيه معه، و يع الوحوش وا يوانات الدابـة والطيور وكل ما يدب على الأرض بأصنافها خرجت من السفينة.

وب نوح مذ اً للرب، وأخذ من يع البهائم الطاهرة ومن يع الطيور الطاهرة، فأصعد رقاتٍ على ا ذبح. فتنسم الرب رائحةَ الرضى، وقال الرب قلبه: "لن أعود إ لعن الأرض بسبب الإنسان، لأن مـا يتـصورهُ قلـب الإنسان ي ع إ الشر منذ حداثته، ولن أعود إ ضربِ كل حي كما صنعتُ ما دامت الأرض. فالزرع وا صاد وال د وا ر، والصيف والـشتاء والنهـار واللّيل لا تبطل أبداً". وبارك ا نوحاً وبنيه وقال م: "أ وا. وأكثروا واملئوا الأرض. وخوفُكم وذعرُكم يكونان على يع وحوش الأرض و يـع طيـور الأرض وأ اك البحر، فإ ا مسلمةٌ إ أيديكم وكل حي يدب يكـون لكـم مأكلاً، وكما أعطيتكم العشب الأخضر أعطيكم هذا كلّه. ولكن ماً بنفـسه أي بدمه، لا تأكلوا. أما دماؤكم، فأطلبها، من يد كل وحشٍ أطلبها، ومن يـد الإنسان: من يد كل إنسان أطلبُ نفس أخيه. من سفَك دم الإنسان سُفِك دمُه عن يد الإنسان، لأنه على صورةِ ا صنع الإنسان. وأنتم فا وا وأكثروا ولتعج الأرضُ بكم وتسلطوا عليها.

وخاطب ا نوحاً وبنيه معه قائلاً: "ها أنذا مقيم عهدي معكـم ومـع نسلكم من بعدكم ومع كل ذي نفسٍ حيةٍ معكم، من الطيور والبهائم ووحوش الأرض الّ معكم: أي كل ما خرج من السفينة و يع حيوانات الأرض. وأقيم عهدي معكم، فكل ذي جسدٍ لا ينقرض بعد اليوم ياه الطوفان، ولا يكـون

بعد اليوم طوفانٌ ليتلف الأرض"، وقال ا : "هذه علامة العهد الّذي أنا جاعله بي وبينكم وب كل ذي نفسٍ حيةٍ معكم مدى الأجيال للأبد: تلك قوسـي جلتها الغمام فتكون علامة عهدي بي وب الأرض. ويكون أنه إذا غيمت على الأرض وظهرت القوس الغمام، ذكرتُ عهدي الّذي بي وبينكم وب كل نفسٍ حيةٍ كل جسدٍ، فلا تكون ا ياهُ بعد اليوم طوفاناً لُتهلك كـل ذي جسد، وتكون القوسُ الغمام حـ إذا رأيتها ذكرت العهد الأبدي بـ ا وكل نفسٍ حيةٍ من كل ذي جسدٍ على الأرض". وقال ا لنوح: "هذه علامة العهد الّذي أقمته بي وب كل ذي جسدٍ على الأرض".

وكان بنو نوح الّذين خرجوا من السفينة ساماً وحاماً ويافث. وحاُم هو أبو كنعان. هؤلاء الثلاثة هم بنو نوح، ومنهم انتشر الناس الأرض كلّهـا. وابتدأ نوح حارث الأرض يغرس الكرم. وشرب من ا مر، فسكر وتكشف داخل خيمته. فرأى حام أبو كنعان عورةَ أبيه، فأخ أخويه و ـا خـارج ا يمة. فأخذ سام ويافث الرداء وجعلاه على كتفيهما ومشيا إ الوراء فغطيا عورةَ أبيهما، ووجههما إ ا هة الأخرى، فلم يريا عورة أبيهما. فلمـا أفـاق نوح من ره، وعمم ما صنع به ابنهُ الصغ . فقال: "ملعونٌ كنعانُ، عبداً يكون لعبيد إخوته". وقال: "مبارك الرب إلهُ سام وليكن كنعان عبداً له، ليوسـع ا لِيافث وليسكن خيام سام، وليكن كنعان عبداً له". وعاش نوح بعد الطوفان ثلا ائة سنة و سنة. فكانت أيام نوحٍ تسعمائة و سنة ومات). مـن الإصحاح السادس ا ملة ا امسة وحـ الإصحاح التاسع ٢٩.

والآن فإن القارئ الباحث الّذي يطالع قصةَ نوحٍ هذه والُمستقاة من التوراة ا عاصرةِ بصورةٍ حرفيةٍ، سيلاحظُ انقسام هذه القصة إ قسمـ بـارزين: فقـد خصص كاتب سِفرِ التكوينِ القسم الأولَ منها لوصفِ حال الناسِ ما قبلَ طوفانِ نوحٍ عليه السلام. كما خصص القسم الثّا منها لوصفِ ما جرى بعد الطّوفـان.

وقد ورد بينهما وصف دقيق لسفينةِ نوح. ففي القسم الأول مـن القـصةِ أبـرز الكاتب أولاً الأرض وقد امتلأت بالشرورِ والأفكارِ السيئةِ والعنف. ونبه القسمِ الثّا إ أنّ الإِله الّذي يتصوره الكاتب قد ندم على ما صنعت يداه لذلك قرر و وتدم كل شيءٍ كان قد صنعه من قبل. ولقد أبرز الكاتب القسم الأول مـن القصةِ نوحاً على أنه مجرد (رجلاً باراً كاملاً جيله).

ولر ا يتساءلُ القارئ عن السببِ الّذي دفع لنقل كامل قصةِ نوحٍ عليـه السلام من هذه التوراة ا عاصرة؟ وأُجيب وأقولُ: إن فعلت ذلك من منطلـق أنّ ا تعا قد أنزل هذا القرآن العظيم ليصحح بواسطتِهِ يع ما تشوه من حقـائقِ الكتبِ السماويةِ السابقةِ على أيدي رجالِ الدينِ من أتباعِ أهلِ الكتابِ، وكانَ من جملةِ ذلك تصحيح ما تضمنته قصةُ نوح. خصوصاً وأنّ ا تعا قد أ ى كمـا سبق أن ذكرته ما أورده من حقائق تتعلّق ذه القصة من خلال قولِهِ تعـا

ايتها: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَا أَنتَ وَلاَ قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَـذَا﴾. وهو قولٌ يفرض علينا استعراض قصةِ نوحٍ الواردة التوراةِ ذرٍ شديد. والقيام بتوضيحِ جوانبِ ا طأ الواقعِ فيها بصورةٍ موضوعيةٍ وعلى ضوءِ ا علومات الّ أفادنا ا علم ا الغيبس، ولإثبات مصداقية ما أورده القرآن الكـر بـشأ ا أيضاً.

فإن تذكّر هذا القارئ الآيتا سالف الذكّر قبل هذا واللّتا قـال تعـا فيهما: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحاً إِلَى قَوْمِهِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ۞ أَن لاَّ تَعْبُدُواْ إِلاَّ اللّهَ إِنِّيَ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ﴾. وقام هذا القارئ بتدبرِ صياغتهما البلاغيـةِ وفق منهجيةٍ وأصول التفسـ. فسيتبين له أنّ ا علاّم الغيوبِ قد تنـاولَ القـسم الأولَ من هذه القصةِ بالنقدِ وبتصحيحِ ما ورد فيها من أفكارٍ مغلوطة. ومن منطلق أن ا عز وجل ما يزالُ خطابه موجهاً إ طوائف و وع أهلِ الكتـابِ الّـذين

أمعنوا ضلالِتهم و تكذيبهم لنبوة مد (ص) و تكذيبٍ هذا (الشاهد منه).
فما هي نواحي النقدِ والتصحيحِ هذه؟

أقول: أفلا يلاحظ هذا القارئ كيف أنّ ا عز وجل قد تناولَ هـاتِ الآيةِ ثلاثة جوانب هامة: ا انب الأولُ منها يتعلّق بشخصية نوحٍ نفسِهِ وبيانَ ما ترتب من أمورٍ على عمليةِ التصحيحِ ا ذكورة. وا انب الثّا ما يتعلق بأسـبابِ الطّوفانِ ا قيقيةِ العائدةِ إ ما ساد مجتمع قومِ نوحٍ من فساد. وا انب الثّالـث التعرض للإشارةِ إ العاقبةِ الّ كانت قد ترتبت على ذلك كلّه.

فتعالَ معي أيها القارئ ا تدبر، لنتدبر الفقرةَ الأو من الآيةِ الأو من هذه القصةِ وا ُصاغةِ بأسلوبٍ بيا معجز. والّ ورد فيها قوله تعـا : ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحاً إِلَى قَوْمِهِ﴾. فا ُلاحظ أنه تعا تناول هذه الفقرة الأو بالنقدِ والتصحيحِ ما ذكره كاتبُ سفَرِ التكوينِ ق نوحٍ عليه السلام، أنه كان رد رجلٍ بار عـادي فهو قال هناك: (كانَ نوح رجلاً باراً كاملاً بـ جيله). وقد صحّح تعا مـن خلال هذه الفقرةِ الأو زعمه الناقص وأثبت جهله قيقةِ شخصيةِ نـوحٍ عليـه السلام ووضح ا ُ تعا أن نوحاً كانَ نبياً مرسلاً من قِبل ا جل شأنه الّذي كان قد بعثَ آدم من قبلِهِ نبياً مرسلاً أيضاً. فهذا النقد والتصحيح ا ذكور أورده قولـه تعا : ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحاً إِلَى قَوْمِهِ﴾ وورد مصاغاً بأسلوبٍ بلاغي معجز أيضاً.

و يكتفِ ا تعا بالنقدِ والتصحيحِ ا ذكور، بلْ راح تعا يلقي الـضوءَ على ا ُهمةِ الّ كان تعا قد كلّف نوحاً القيام ا. لذلك يلاحظ القارئ كيـف أنه تعا حقّق ذلك من خلال الفقرةِ الثّانيةِ من الآية والّ قال تعا فيهـا علـى لسانِ نوحٍ عليه السلام: ﴿إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ وقد صـيغت هـذه ا قيقـة بأسلوبٍ بلاغي معجزٍ أيضاً.

وقد عمد ا ُ تعا إ تصحيحِ ما أورده كاتب سـفَرِ التكـوينِ بـشأنِ

الأسبابِ الّ أودت إ إغراقِ الناسِ بالطّوفان. وقد تناول جل شأنه هذا الأمـر بعينه الفقرةِ الأو من الآيةِ الثّانيةِ والّ أورد فيها على لسان نوحٍ، وبأسـلوبٍ بلاغي معجزٍ أيضاً: ﴿أَلَّا تَعْبُدُوا۟ إِلَّا ٱللَّهَ﴾. فأشار تعا من خلال قولِهِ ا ذكورِ إ أن قوم نوحٍ كانوا يعبدونَ الأصنام وأنه كانوا مشرك با ـ عز وجل. الأمر الّذي استدعى من جانبِ ا ـ تعا أنْ يبعثَ نوحاً ـ ليعظهم وليطالبهم بـ الإعراض عـن الشرك، والعودة إ توحيدِ ا عز وجل الّذي بعثَ ا ُ تعا بـهِ إ آدم عليـه السلام. فالشرك هو ا رض الّذي كانَ قد استشرى بـ أفرادِ قومِ نـوح، وهـو السبب الوجيه الّذي أصر عليه قوم نوحٍ واستدعى من جانبِ ا تعا إهلاك قومِ نوحٍ بالطّوفان من باب ولا رافهم بذلك عن ا قصدِ الأصلي ـ لوجودهم على سطحِ هذا الكوكب الأرضي. ويكون تعا من خلال هذه الفقرةِ الأو قد صحح قولَ كاتبِ سفَرِ التكوينِ الّذي كتب يقول: **(رأى الرب أنّ شر الإنسان قد كثُر على الأرض، وأنّ كل ما يتصورهُ قلبُه من أفكار، إ ا هو شر طوالَ حياتـه. فنـدم الرب على أنهُ صنع الإنسانَ على الأرض)**. ولقد وكانت حكمة هذا التصحيح التلميح إ هؤلاء ا كذّبـ ا عاصرين من أن الشرك الّذي يتبنونه سيتسبب م ا يشبه طوفانَ نوحٍ من دمارٍ منذرين به قبل وقوعه.

وبعد أن فرغ تعا من خلال هذه الفقرة الأو مـن عمليـة التـصحيحِ ا ذكورةِ راح تعا يؤكّد على العاقبة الّ كانت تنتظر قوم نوحٍ ومن خلال الفقرةِ الأخـ ةِ من الآيةِ وقال: ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ﴾.

فا ُ جلّ شأنه عندما أتى بكلمة (**أخاف عليكم**)، قد أتى ا من بـابِ أن كلمةَ ا وفِ تش إ انفعالٍ النفسِ دثُ لتوقّعِ ما يرد من ا كْروهِ أو يفوت من ا بوب. وأنّ كلمةَ خاف معناها: علم وتيقّن (يط ا يط) ويكون ا عـز وجل قد وضح حقيقةَ نفسيةِ الن نوحٍ بشكلٍ خاص ونفسية مد (ص) وغـ ه

من أنبياء ا الكرام بشكلٍ عام وهو أنّ أفئد م يعهم كانت عامرةً حبةِ يـع عبادِ ا تعا وبدون تفريقٍ بينهم، إ جانبٍ أنّ نوحاً كان عا اً ومتيقناً با ادث الأليم الّذي سيؤول إليه حالُ قومِهِ ا ُشرك .

وانتقلَ تعا بعد الّذي أجراه من تصحيحٍ ا ورد سفَرِ التكوين. أقـولُ انتقلَ لإنبائنا عما كان قد جرى بـ نوحٍ وقومه من حواراتٍ قبل حدوثِ طوفان نوح. إنما ا يتناسب وهذا ا طاب ا ُوجه إ هؤلاءِ ا كذّبـ ا ُعاصرين. لـذلك لاحظا أنّ ا تعا أتى بعد ذلك بفاء الاستئناف إشعاراً من جانبه تعا إ أنـه راح يورد تلك ا وارات و ا يتناسب مع سياقِ الكلام، وقال الآيـة الـسابعة والعشرين:

﴿فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَوْمِهِ مَا نَرَاكَ إِلاَّ بَشَراً مِّثْلَنَا وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلاَّ الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ وَمَا نَرَى لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ﴾

إن كلمةَ (ا لأ) تشـ إ الأشرافِ من وجهاءِ قومِ نوحٍ ومن طبقةِ ا ُكّـامِ منهم خاصة الّذين كذبوا نوحاً عليه السلام وحرضوا قومه عليه.

وإن اعتراضهم: ﴿مَا نَرَاكَ إِلاَّ بَشَراً مِّثْلَنَا﴾. هو اعتراض من يفكّر بأسـلوبِ تفكـ ٍ مادي ض، وهو وغ عابئ بأي شيءٍ ت إ الروحانيـةِ بـصلةٍ مـن الصلات؟ فهذا هو ا ال الّذي كان عليه ا لأ من قوم نوحٍ والّذي يقابلـه حـال هؤلاء ا كذّبـ ا ُعاصرين الّذين لّوا عن كنيستهم بدايةِ نهـضتِهم الـصناعية الأخ ة وما عادوا ينظرون إ الأشياءِ إلا نظارٍ مادي ض.

و الفقرةِ الثّالثةِ راح تعا يصور للقارئ العقليةِ الطّبقيةِ الّ كانت مهيمنةً على عقول قومِ نوحٍ عليه السلام، ومن خلال قـو م: ﴿وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلاَّ الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ﴾. فكلمة ا مع (أراذِلنا) والّ مفردها (رذيـل) معنـاه

الإنسان الدون ا سيس والرديءُ من كل شيء (يط ا يط). أما قولـه (بـادي الرأي) فيع الوهلةَ الأو .

أي أن قوم نوحٍ اعترضوا عليه بسبب نظر م الطّبقيةِ وموازينهم الفاسـدةُ وكأنهم قالوا لنوحٍ: إنّ تعاليمك يا نوح ذب إليها إلاّ الطّبقةَ ا َسيسةَ الدونَ تمعنا، أما أصحاب ا َشورةِ وا ل والعقدِ فقد ظلّوا بعيدين عن التـأثّرِ بـك وعن التأثرِ باتباعك.

ومن وضح جل شأنه الفقرةِ الرابعة من هذه الآية الكر ة اعتراضاً ثالثاً اعترض به قوم نوحٍ عليه وقالوا: (**وما نرى لكم علينا من فضل**). فا ُلاحظُ أنـه تعا أتى هنا بواو العطفِ وبفعل (نرى)، وبكلمة (فَضل) الّ تع مطلق ا ـ والإحسان. وليصبح معناه: إن كنت يا نوح مل نفسك سراً تخفيه عنا، فلا نرى من أثرٍ لسرك ا ذكور، فها أنك تحسن إلينا بشيءٍ متميزٍ يشعرنا بـسرك ا في ا شار إليه. أي أنّ أصحاب التفكـ ا ادي من قومِ نـوحٍ يزنـون قيمـة الرسالات السماوية ليس وازين روحية أخلاقية ولكن وازين مادية. لـذلك لا تتراءى م أشخاص الرسالات السماوية من فضل يتميزونَ بِهِ عليهم، وبسببِ بعدهم عن إعطاءِ القيم الأخلاقيةَ أيةَ قيمةٍ من حيث الأساس.

ومن ّ أتى تعا بدايةِ الفقرة ا امسةِ والأخ ةِ من هذه الآيةِ الكر ـةِ رفِ الإضراب (بل وانتقل لبيان النتيجةِ الّ استخلصها قوم نوحٍ واسـتناداً إ اعتراضا م، فع عن النتيجةِ ا ُشار إليها وقال: (**بل نظنكم كاذب**) ع أنهـم استنتجوا من خلال يع ما اعترضوا به على نوح عليه السلام مـن اعتراضـاتٍ زانوها وازينهم الفاسدة، إنهم استنتجوا كَذِب كون نوحٍ رسولاً مـن عنـدِ ا ـ تعا ، وكَذِب هؤلاء الّذين امنوا معه أيضاً.

و ا قيقة فإن هذه ا وازين ا ذكورةَ ولُ دوماً بـ الإنـسان وبـ أن يهتدي إ سبيل ا والإ ان؟ ذلك أنه يستحيل على صاحب العقل التقليـدي

والطّبقّي وا ادي إلاّ أنْ يركب الإباء والاستكبار رأسه عندما يسمع أصوات دعاةِ رسلِ ا وأنبيائِه الكرام، فالإنسانُ الّذي لا يتحرر من هذه العقليةِ يستحيلُ عليـهِ اعَ صوتِ داعي السماء أياً كان و أي زمانٍ عاش.

وكأنه تعا ومن خلال معطيات هذه الاعتراضات الّ اشتملت عليها هذه الآية الأخ ة، قد مهد ا لبيان ا ُججِ والبيناتِ الّ قدمها نوح عليه السلام لقومِهِ لإثباتِ مصداقيةِ نبوتِهِ ولذلك راح تعا يقول على لسان نوحٍ عليه السلام وذلك الآية الثامنة والعشرين:

﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَآتَانِي رَحْمَةً مِّنْ عِندِهِ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمْ لَهَا كَارِهُونَ﴾

فلم يأتِ بذلك بأسلوب الأدباء والكُتاب الأرضيين، بل يز أسلوبه بأنـه عمد إ أسلوب التقابل والتتابع وهو يعرض إجاباتِ نوحٍ على اعتراضا م، فكان يروي لنا جواب نوحٍ وبنفس التدرج الّذي كانت تدرجت فيه اعتراضات قومـهِ عليه. وا كمةُ من ذلك أنْ يفسح ا ُ تعا للقارئ ا تدبر الَ ا قارنةِ والقيـام بتدبر ذلك وفق منهجية القرآن الكر ووفق أصول تفس ه. وقد أورد تعا ذلك كُله بصياغةٍ بلاغيةٍ ليخفي ا عا َ ا قيقيةَ ا قصودةَ و ا يتبادر لذهنِ القارئ مـن معانٍ تتبادر لذهنه.

وكنا لاحظنا بأن أهم ما اعترضه قوم نوحٍ عليه قد عبر تعا عنـه وعلـى لسا م: ﴿مَا نَرَاكَ إِلاَّ بَشَراً مِّثْلَنَا﴾. و مقابل ذلك فإنّ نوحاً عليه السلام قال رداً على قومه ومن خلال هذه الآية الكر ة: ﴿ قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَآتَانِي رَحْمَةً مِّنْ عِندِهِ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمْ لَهَا كَارِهُونَ؟﴾. وقبل بيان ما فهمته أنا من هذا القول أنقل أولاً ما تبـادر منـه

لذهنِ الإمام الرازي ر ه ا تعا فقد قال: (إنّ البينـة أي النبـوة أو ا ُعجِـزةَ [فَعمِيت عليكم] أي صارت مظنةً عقولكم، فهل أقدر على أن أجعلكم يثُ تصلونَ إ معرفتها شئُتم أم أبيتم؟ وا راد أني لا أقدر على ذلك البتة). تتـساءلون وهل تلف ا ع ا قيقي ذه الآية الكر ةِ عما تبادر لذهنِ ا فـسرِ ا ـذكور؟ وأُجيب وأقولُ: نعم، وإ القارئ ا تدبرِ مصداقيةَ ما أقول.

فليلاحظ القارئ بادئ ذي بدء كيف أتى جل شـأنه بفعـل (أ رأيـتم) ومستهلا إياه مزةِ الاستفهام. فمن ا علوم أنّ العين مختصةٌ بعمليةِ رؤية الأشـياء ا ادية، ولا يوجد هنا أي شيءٍ مادي معروضٍ لأعـ أعداءِ نوحٍ ل وه ويشاهدوه. وهذا الأمر يشكّلُ حد ذاتِه قرينةً دالةً على أنّ ا قصود هنا من قولِهِ (أ رأيـتم) هو الرؤيةُ القلبيةُ وما يتبعها من ا ّاذِ قراراتٍ ضمنية وليس الرؤية العينيـة. فـإن أخذنا بعـ النظر أن ا َ تعا قد استهل فعلَ (أ رأيتم) مزةِ الاستفهام، فقد أصبح معـ (أ رأيتم) أي هل بإمكانكم يا قومي ا ّاذَ قرار ضمـ والتسليم معـي علـى سبيل الافتراض: (إن كنت على بينةٍ من ربي وآتا ر ة،). فنوح عليه السلام يقل لقومِهِ أن (افرضوا) وعلى شاكلةِ ما يقوله رجلان يتحاوران حولَ أمـرٍ مـن الأمور. وعليه فإن السبب هذا الاستبدال وكما توضح لأعيننا هـو أنّ كلمـةَ (افرضوا) ليست دقيقةَ الأداءِ للمعـ ا قصودِ. فهي تعـ (ولا شك) وحسب وكل ما ثبت بدليلٍ قطعي لا شبهة فيه، ويكفر جاحده ويعذّب تاركه أيضاً لاشـتقاقِها من فرض وهذا ا ع لا يوافق قوم نوحٍ عليهِ بشكلٍ من الأشكال. فهذا هو السبب ا عنوي الّذي كانَ كامناً وراءَ استبدالِ كلمةِ (افرضوا) بكلمةِ (أرأيـتم) الأسـلم تعبـ اً وإن كانت غـ شائعةِ الاستعمال بـ الرجال ا ُتحاورين. فهي الكلمةُ الّـ تعـ : أتسلّمونَ بالأمرِ الّذي أدعوكم إ التسليمِ بِهِ على سبيل الافتراض (ـيط ا يط) و وقتٍ لا تكونون فيهِ مسؤول عما تفترضونه وتسلمونَ به. وهكذا أتى تعا بأول خطوةٍ بلاغيةٍ ما أدرك العلاّمة الرازي ر ه ا ُ دلالا ا، بسببِ أنه أخذ

ا معناها ا ُتبادر لذهنِه و يعمد إ تدبرِ دلالتها، من حيثُ الصياغةِ ومن حيث الدلالةِ ومن حيث الاستبدال.

ولنتساءل الآن عما طالب نوح قومه أن يسلّموا به على سبيل الافتراض؟

فالّذي طلب نوح من قومِه التسليم به على سبيلِ الفرض، عبر جل شأنه عنه بقولِه: ﴿إِن كُنتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَآتَانِي رَحْمَةً مِّنْ عِندِهِ﴾ أي أنه تعـا أتـى رف (إنْ) و ع ا زاء، فهي توقع الثّا من أجلِ وقوعِ الأول، وليترتب بواسطةِ إيرادِ (إنْ) على قومِ نوحٍ التسليم ا أراد منهم التسليم به. ومن ّ أدخـلَ تعـا حرف (إنْ) على فعلِ (كان) الّذي يفيد حدوثَ شيءٍ ا اضي وانقطاعـه مـع الاستغناءِ عن أنّ يورد خ فعل (كان) ا ذكور، وعلى حد قول ا وهري. كمـا أتى تعا بكلمة (البينة) الّ يراد ا هنا ا جةُ وا هان. وأضاف قوله (من ربي) وبذلك يكونُ تعا قد أعطى كلمةَ (البينة) مع أعمق وأوسع دلالةً، فعبر ا عن مدى صلة نوحٍ بربه وعن مدى يقينِه بوجودِه عز وجل. ّ أضاف يقول: ﴿وَآتَانِي رَحْمَةً مِّنْ عِندِهِ﴾. علماً بأنّ كلمة (الر ة) اشتقّت من ر ه ا إذا رق له وغفر ذنوبه وتعطّف عليه. و ا أنه أضاف ا ار وا رور (من عنده) على كلمة (الر ة) فقد أضاف بذلك مع إضافياً أيضاً وهو أنّ هذه الر ة الإ يةِ الّ تلقّيتهـا مـن جانبِ ربي ْ تأتِ نتيجةً حتميةً لأعما الصا اتِ، ولكنها تمثلُ الفضلَ الإ ـي ا اص علي. هذا الأمر الّذي استوفته كلمةُ (الاصطفاء) مقاماتٍ أخرى مـن كتابِ ا ِ العزيز كقوله تعا : ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ . . .﴾ أي أتاه بينةً مـن ربـه ور ةً من عنده.

وعلى هذه الصورةِ يكونُ نوح قد وضح لقومِه ما طالبهم التسليم به علـى سبيل الافتراض. ولنلاحظَ كيف أتى تعا بعد ذلك بفـاء الاسـتئناف وقـال:

﴿فَعُمِّيَتۡ عَلَيۡكُمۡ﴾. فأراد من ذلك أنّ هذه ا قيقةَ الّ طالبتكُم بالتسليمِ ا يا قومي وعلى سبيل الافتراض، إنكُم الأصل قد أنكر وها، والتبست عليكم هذه ا قيقةُ، و يكن بإمكانكم التعرف عليها لأ ا (عمِيت عليكم). بسبب أنهـا لا ترى بالع ا ردة. فهي حقيقةٌ لا ت إ الأشياءِ ا ادية بصلةٍ معينةٍ من الصلات. وعلى هذه الصورةِ تبين خطأُ ما ذهب إليهِ ما تبادر لذهنِ الرازي من هذه الآيـةِ الكر ةِ من مع ظاهري.

فلما انتهى من بيانِ ذالك قال: ﴿أَنُلۡزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمۡ لَهَا كَٰرِهُونَ﴾؟

ففعلُ (كارهون) اشتق من قولك: فلانٌ كره الشيء إذا نب بته، وابتعد عنه بسبب كراهيتِهِ له. إن كلمة (كارهون) وردت ذوفاً مفعو ا، وليـصبح مع ﴿أَنُلۡزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمۡ لَهَا كَٰرِهُونَ﴾ أنّ تسليمكم الافتراضـي هـذا لا يلزمكم الواقع إلاّ بعد أن تتخلّوا عن تعصبكم لعقائدكم وتتخلوا عن كراهيتكم العمياء. وكأنه جلّ شأنه يقول هنا بألفاظ أخرى: إنه ما يتخل ا رءُ عن تعصبهِ وكراهيتهِ، وما عل ا وار سبيلاً إ معرفةِ شيء من الأشياءِ مهما كانَ نوعه، يستحيل عليه إدراك ا قائق ا افيةَ عن الأع ا ردةِ والّ تكن قد خصِـصت أصلاً لترى ما وراء هذه الطبيعةِ وما هو كائن ا َفاء.

فبهذا الأسلوبِ من الصياغةِ البلاغيةِ ا ُعجزة قد لفت نوح عليـه الـسلام أنظار قومهِ إ الوسيلةِ الصحيحةِ لتحصيل معرفةِ ما كان خافياً عن عيو م مـن حقائق تلقاها من جانبِ ربهِ صاحبِ الفضل العظيم. ويكونُ الوقتِ نفسه قـد وضح لقومه أنه يدرك مدى تعصبهم لعقائدهم، ومدى بعدهم عن روحِ ا ـوارِ معه.

وبكلمةٍ مختصرةٍ فإن نوحاً عليه السلام قد أجاب على قول قومهِ: ﴿مَا نَرَىٰكَ

إِلاّ بَشَراً مِثْلَنا﴾ أجاب على اعتراضهم المذكور: إن البينةَ والرحمةَ الّتي آتاه ربه إياها لا ترى بالعين المجردة، ولا يستفاد منها لتغير شيئاً في شكلِ الإنسانِ الخارجي لتجعله مختلفاً عن سواه من الناس. بل إن هذه البينة والرحمة الإلهيةَ تفيد مضمون وصفاتٍ من يتلقاها وتدلُ عليه. وإن الحقد والتعصب والكراهية ليست هي بالوسائل السليمةِ للإطلاع على هذا المضمون الّذي لا يدرك إلا عن طريقِ التحقيقِ عنه ومحاورةِ أهله. فهذا هو ما يقتضيهِ العقلُ والمنطق السليم.

وقد أشار حذف مفعول (كارهون) إلى قول نوحٍ عليه السلام الوارد في سورةِ نوح وهو يشكوهم إلى ربهِ عز وجل: ﴿قَالَ ربِّ إني دعوت قَومِي لَيلاً ونهاراً، فَلَم يزِدهم دعائِي إلا فِراراً، وإني كُلما دعوتهم لِتغفِر لَهم جعلُوا أصابِعهم فِي آذَانِهم واستغشوا ثِيابهم وأَصروا واستكبروا استِكْباراً﴾. فوضع الأصابع في الآذان استعمل هنا للتعبير به مجازاً عن صدودِ قوم نوحٍ عن محاورتِهِ وعن صدودهم عن التناظُر معه وعن مدى كُرههم إياه. وإن قوله ﴿استغشوا ثيابهم﴾ ورد كنايةً عن عدمِ تزحزحِهم عن حالة الحقَد والتعصب والاستكبارِ الّتي كانت مسيطرةً على نفوسهم.

والمعنى الثالث المقصود من حذفِ مفعول (كارهون) الإشارةَ مِن طرفٍ خفي إلى المكذّبين من أهلِ الكتابِ الّذين دأبوا على الاستكبارِ عن محاورةِ أمة محمد (ص) وجماعةِ (الشاهد منه) بصورةٍ عامة، واكتفاؤهم بتوجيهِ الاعتراضاتِ على تعاليمهِ من بعيد. وهذا يعني أنّ حال هؤلاء قد شابه حال قوم نوحٍ علي السلام.
والمعنى الرابع لهذا الحذف البلاغي هو إشارته إلى أن الإنسانَ الّذي يحكُم بظواهرِ الأمورِ على بواطنها، لا يكونُ قد اختار سبيلاً يوصله إلى معرفةِ حقيقةِ هذه البواطن. وقد أعطى المؤمنين أنفسهم من خلال هذا المعنى درساً وموعظةً لِيتجنبوا الحكم بظواهرِ الأمور على بواطِنها كيلا يقعوا فيما وقع فيهِ قوم نوحٍ من آثام.

وبعد أن رد نوح على قول قومهِ الّذين قالوا ﴿مَا نَرَاكَ إِلاَّ بَشَراً مِّثْلَنَا﴾. انتقلَ ل د الآية الّ بعدها على قو م: ﴿وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلاَّ الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ﴾. فاختصر جوابه الآية التاسعة والعشرين وقال:

﴿وَيَا قَوْمِ لا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالاً إِنْ أَجْرِيَ إِلاَّ عَلَى اللّهِ وَمَا أَنَاْ بِطَارِدِ الَّذِينَ آمَنُواْ إِنَّهُم مُّلاَقُو رَبِّهِمْ وَلَكِنِّيَ أَرَاكُمْ قَوْماً تَجْهَلُونَ﴾

وقد أتى هذا ا واب يتبادر منه لذهنِ السامع غ ما قُصِد منـه، لكونـهِ مصاغاً صياغةً بلاغيةً أيضاً. فهو تعا أتى هذه الآية الكر ة بفعل ﴿وَيَا قَوْمِ لا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالاً﴾ وبصيغة النفي. والّذي يتبادر للذهنِ من هذا القول أنه يفيد نفي طلبِ الأجرِ ا ادي. حالَ أن ا ع ا قصود بِهِ هو غ ذلك اماً. فالسؤال (لا أسألكم) اشتق من سألَ ع طلب ضوع (يط ا يط). ويكون نوح من خلالِ قولِهِ ا ذكورِ قد أعلن خضوعه للقوان والأنظمة ا رعيةِ ل إقامته والّ سنها أعداؤه ولساسةُ قومه. كما يكونُ الوقتِ نفسهِ قد نفى ما كان أُشيع عنه من أنه أسس حزباً سياسياً، القصد منه القيام بثورةٍ وانقلابٍ عليهم وليصلَ ذا الأسلوبِ إ سدةِ ا كمِ بلاده. وليش الوقتِ نفسهِ إ أن هذا بعيد عن شأن حـال أنبياءِ ا تعا ورسله الكرام الصادق . وأن هذا هو أسلوب الساسةِ وأُسـلوب الّذين يعملونَ ا قلِ السياسي.

وإن كلمةَ (مالاً) الّ وردت جوابِ نوحٍ عليهِ السلام، يقصد ا النقد ا ادي. بل قَصد ا معناها العام والشامل. ففي اللّغةِ العربيةِ يطلق (ا الُ) على مـا ملكه الإنسانُ من كل شيء (يط ا يط).

وبذلك يكون جلّ شأنه قد نفى من خلال قوله على لسان نوح: ﴿وَيَا قَوْمِ

﴿لاَ أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالاً﴾، نفى أن يكون نوح ساعياً لطلبِ مركزٍ سياسي، أو أن يكون ساعياً للحصول على زعامة شعبية، أو أنه قصد من وراء تأسـيس اعتـه ا ؤمنة، ع الأموال ا اديةِ وتكديسها بصورةٍ غ مشروعةٍ أو الإثراءُ عن طريـقِ ادعاء النبوة.

وأما الفقرةِ الثانيةِ من هذه الآيةِ الكر ةِ واّ قال فيها على لِسان نـوحٍ عليهِ السلام: ﴿إِنْ أَجْرِيَ إِلاَّ عَلَى اللّهِ﴾ فا لاحظُ هو أنه تعا أدخلَ حـرف (إنْ) على جملةٍ ا يةِ، وقال: (إنْ أجري إلا على ا ،) وليفيد حرف (إن) هنا معـ (ليس). وليصبح معـ قوله: (إنْ أجـري إلا على ا) أنـ أقُم بتأسيسِ هـذه ا اعةِ ا ؤمنةِ مع الأموال عن طريقهم ولأصبح ثرياً،. وهنا أتى رف الاستثناء (إلا) وقال: (إلا على ا) عـ أنـ أسعى فقط إ إطاعةِ ر راجياً منه رضـاه و بته وفضله ور ته.

إنّ كلمةَ (أجري) اّ أوردها هنا ما قصد نوح ا الأجر ا ـادي. بـل قصد ا دلالتها اللغويةَ وهي ا زاءُ والذكر ا سن (يط ا يط)، ومـن خـلال تأسيسِ هذه ا اعةَ ا ؤمنةَ وعقدِ بيعةٍ ما بي وما بـ كلّ فردٍ من أفرادها. حيثُ يشتملُ عقد هذه البيعةِ على تعاليم تفيدهم وهي صا هم. فهـذا هـو معـ (الأجر) أصلاً. أما لو أنه كان تعا قد استحمل عوضاً عن كلمةِ (الأجر) كلمـةَ (ا زاء)، فما كانَ له أنْ يؤدي ا عـ اّلذي ذكرناه. بسببِ أن كلمةَ (ا زاء) تفيد معـ النفعِ والضررِ آنٍ واحدٍ، كما تشـ الوقتِ نفسهِ إ وجودِ عقدٍ ما بـ الطّرفـ و وقتٍ وز أن تستعملَ. ا لا يشـ إ وجودِ عقدٍ بينهما أيضاً. أي أن نوحاً عليهِ السلام قصد من وراء قوله (إن أجري إلا على ا) نفي ما سبق لنا أن وضحناه من جهة، وللإشارةِ إ أنّ يع ما تأسست عليه اعته وتعاليم عقدِ بيعتهم اّ بايعوه عليها، كانت يعها تعاليم تسمو عن طلبِ ا ال ا ادي وذات

صِبغةٍ أخلاقيةٍ و يعها مفيدة، و صا ِ إقامةِ مجتمعٍ أمنٍ وسلام.

فلما فرغَ تعا من أداءِ هذه ا عا يعها و ذه الصياغةِ البلاغيـةِ الّـ أوردها على لسان نبيهِ نوح عليه السلام: (إن أجري إلا على ا) أتى بعد ذلـك بواو العطف وأتى بفقرةٍ ثالثةٍ أضاف يقول فيها على لسانِهِ أيضا: (وما أنا بطـاردِ الّذين آمنوا) فماذا قصد من قولِهِ ا ذكور؟

فقد أراد أنه ما دام هذا هو حالُ ا ماعةِ ا ؤمنةِ الّ أسستها، وهـذا هـو حال التعاليمِ الّ بايع كُل فردٍ من أفرادها على تطبيقِها، فلا يناسب من وجهـةِ العقل وا نطقِ وا صلحةِ العامةِ أنْ أقوم ل هذه ا ماعةِ ا ؤمنة الّ التزم أفرادهـا ذه التعليمِ الفاضلةِ. إذ لا يستشعر ا فكر منها أي شيء يهـدد أمـن الدولـةِ وسلامتها. ولو أنّ الأفراد الّذين انضموا إ هذه ا ماعة هم نظركُم يا قـومي من أراذِلكم أي من طبقةٍ تقرو ا ولا تقيمونَ ا وزناً، و يأتوا مـن وجهـاءِ القوم. و ذه ا عا يكون تعا قد أبدى إعجازاً بلاغياً من خلال هذه الـصياغة ومن خلال هذا التسلسل ا وضوعي ا ترابط وا نسجم موضوعياً. ويكون ا جل شأنه قد وضح الوقت نفسه ا يثيات الّ كان نوح ي ر ا تأسـيس اعتـهِ ا ؤمنةِ الفاضلةِ أنظارِ مكذبيهِ من ا لَإِ من قومه.

وقد أضاف نوح عليه السلام الفقرةِ الرابعةِ يقول بعد ذلـك مباشـرةً: (إِنَّهـم مُلاقوا ربِّهـم). فا لاحظُ أنه تعا أتى رف التأكيد (إنّ) وكد أن تعـاليم اعةِ نوحٍ ستثمر ايةِ ا طاف أن يصلَ كل فردٍ مؤمنٍ مبايعٍ إ التعرفِ على ربِهِ جل شأنه وإ الاتصالِ بِهِ وملاقاته. ع أن تعاليم هذه ا ماعة ا ؤمنة ستثمر حالةً من حالات اتصال العبد بربه.

وإن هذا ا ع الّذي فسرت بِهِ قولَ نوحٍ: (إِنَّهُـم مُلاقوا ربِّهـم) فسرته على ضوءِ معطَياتِ ألفاظِهِ و ا يقتضيهِ التسلسل ا وضوعي. لكن هذه ا ع تلِف عن

ا ع الّذي كانَ قد تبادر لذهنِ ا فسرين القدماء. فهم فهموا منه أن نوحاً قـصد منه أنّ هؤلاء ا ؤمنـ سيؤول حالُهم بعد مو م إ يومِ ا ساب الّذي سيقطفونَ فيهِ من ار أعما م الصا ات. فلم ينتبهوا إ أن نوحاً قد قصد ذهِ الألفاظِ بيانَ ما تحدثُه هذه التعاليم نفوسِ ا ؤمنـ من انقلابٍ نفوسهم وصلاحية تؤهلُهم للاتصال بر م عز وجل وللفوز بالتعرفِ عليهِ ولنيل بتهِ وقُربهِ ورضـوانه. وأنَ نوحاً لو قام بطردِ هؤلاءِ ا ؤمنـ وبتنحيتهم عنه، لباءَ بغضبِ ا تعا الّذي أرسله لِتأديةِ هذه ا همة، ولوقع ت طائلةِ العقابِ وا سؤوليةِ ا زائية. أي أنّ نوحاً عليه السلام قد وضح لقومه أنّ اعته هي اعةٌ روحيةٌ ولا شأنَ ـا بالـسياسةِ ولا تهدد أمن قومهِ ولا سلامتهم.

وبعد أن أجاب نوح على قومهِ ذه الإجاباتِ، راح يقولُ م الفقـرةِ الأخ ةِ من الآية: ﴿وَلَكِنِّيَ أَرَاكُمْ قَوْماً تَجْهَلُونَ﴾. فهو أتى رفِ الاستدراك (ولكني)، الأمر الّذي يدفع القارئ ا تدبر ليتساءل تلقائيا: عن ا اجةِ الّ دعـت نوحاً لِيستدرك هذا ا قام؟ خصوصاً وأنه استو الإجابة على اعتـراض قومـهِ وعلى حسبِ ما رأيناه؟ ما معـ أنْ يقول م ﴿أَرَاكُمْ قَوْماً تَجْهَلُونَ﴾.

أقول: إنّ كلمة (هلون) اشتقّت من جهل الشيء ضد علمه. ويـستعمل ازاً للاستخفاف با خاطب ولا امه بالسفهِ والعصيان. أقولُ: إن الداعي الّـذي دعا نوحاً ليستدرك هذا ا قام، هو أن ما رد بهِ نوح عليه السلام على قومِه يعت باصطلاحِ القانون والعرفِ حالةً من حالات الدفاع ا شروعة. و ا أن نوحاً عليـه السلام كان مرسلاً ونبياً، ومأموراً بتحذيرِ قومهِ ا يترتب على عصيا م لأوامـر ر م من عقاب، فقد كان من واجبهِ ألا يقتصر على الدفاعِ ولا علـى ردهِ علـى اعتراضاتِ قومه. بل و كان الواجب عليه أن ينتقل من تلك ا ال إ حالة النقـدِ والتهجمِ على ا كذبـ ، وإ ديدهم ا ينتظرهم من جراء اعتراضا م الـسخيفة

ومن جراء تكذيبهم لرسالتِهِ من عقابٍ وعذاب.

فهذا هو السبب الوجيه الّذي جعل نوحاً يقولُ بعد انتهائه مـن إجاباتـهِ: ﴿وَلَٰكِنِّيٓ أَرَىٰكُمۡ قَوۡمٗا تَجۡهَلُونَ﴾. وقد أتى قوله هذا مصاغاً صـياغةً بلاغيـةً مدهشة. فما مع هذه الفقرة الأخ ة؟

إن كلمة (هلون) اشتقت من قولك: جهل فلانٌ الشيءَ أي ما أحاطَ بـهِ علماً. وتستعملُ هذه الكلمة ع   ازي للاستخفاف بواسطتها با خاطبِ أيضاً.

والآن إذا عاد القارئ بذاكرتِهِ إ آخرِ ما اعترض به قوم نوح عليه. يلاحظ أنهم قد اتهموا هناك نوحاً و اعته ا ؤمنةِ بالكذب على ا تعا . فقـد قـالوا هناك: ﴿وَمَا نَرَىٰ لَكُمۡ عَلَيۡنَا مِن فَضۡلِۭ بَلۡ نَظُنُّكُمۡ كَٰذِبِينَ﴾. وقد كان مـن واجبِ نوحٍ عليه السلام أن يرد على ا امهم ا ذكور. فهذا هو السبب أن نوحاً استدرك هنا وقـال: ﴿وَلَٰكِنِّيٓ أَرَىٰكُمۡ قَوۡمٗا تَجۡهَلُونَ﴾. وحاذفـاً مفعـولَ (هلون). فهو أتى هنا بالفعل (أراكم) ا شتق هنا من الرؤيةِ الذهنيـةِ واتخـاذ القرار. وليصبح ا ع : أنّ من كانَ بيته من زجاجٍ فلا يرمـي عـدوه با ـصى وا جارةِ من داخله، ووفق القول ا أثور. فإني أراكم يا قومي، وعلـى الـصعيدِ العملي السلوكي تسلُكون سلوك سفه وعصيان ولا تـسلكونَ سـلوك فـضيلةٍ وأخلاق. وقد كان من واجبكم، وا الُ هذه، أن تستحيواً من ذلك فلا تهاجو و اء وأنتم تلاحظون فينا معا التقوى والفضيلة وإطاعة رب العا . وعليـه فأنتم (هلون). وقد أفاد قوله ا ذكور ا عا التالية:

أولاً: فقد قصد نوح: أنكُم هلونَ حقيقة ما أتا ر من بينةٍ ور ةٍ خافيةٍ عن أعينكم، ومع ذلك تتهجمون علينا وتتهمونا بالكذبِ زوراً وبهتاناً.

وا ع الثا الّذي قصده نوح من قوله ا ذكور هو أن الّذي دفعكُـم إ ا الةِ الّ أنتم عليها، هو أنكم حاقدونَ ومتعصبونَ ولا تتخذونَ ا ـوار سـبيلكُم

إ ا عرفة، بل تستسلمون إ ما يهيمن على أفئدتكم من حقد وتعصبٍ يعمـي أبصاركم عن معرفةِ حقيقةِ رسالتّ .

وا ع الثالثُ الّذي رمى إليه نوح عليه السلام، هو أنكم يا قومي هلـونَ ما يترتب على غضب ربكم عليكم من مسؤوليةٍ وعقاب، لـذلك تعمـدون إ تكذيبنا وأنتم مستهترونَ بتلك العاقبةِ وذاك العقاب. ومتناس أ بلغتكُم رسـالة ر إليكم لتذكـ كم ولتعبدوا ا الّذي لا إله بوب سواه هذا الكـون وأ ّ لكم منه نذير مب .

فبهذا الأسلوبِ ا ُتحضرِ نقد نوح عليه السلام قومه. ومن جراءِ ا ـذفِ البلاغي ا ذكور الّذي قام به.

وإن ا تعا يكونُ قد أشار من خلال هذه الانتقاداتِ الثلاثةِ بإصبع الا امِ ومن طرفٍ خفي إ ا خاطب من فئةِ ا كذب من أهلِ الكتابِ وا قصودين ذا ا ثال التار ي. ولإعطاءِ ا ؤمن موعظةً ودرساً كيفيةِ الرد على مهـا يهم كلَ زمانٍ ومكانٍ وبشكلٍ مؤدب وحضاري.

وليلاحظ القارئ كيف أنّ نوحاً ما إن انتهى من ذلك كله إلا وراح يقولُ الآية الثلاث :

﴿وَيَا قَوْمِ مَن يَنصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِن طَرَدتُّهُمْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾

ففي قوله: ﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ أتى بفعل (ينصر) ومعناه من يعين . وقـد اشتقه من قولك: نصر ا ا ظلوم أي أنه أعانه فلم ذله. ومن قولك: نـصر ا فلاناً على عدوه، ع اه وأعانه وخلّصه من شرورِ عدوهِ وقواه عليـه (ـيط ا يط).

وبذلك يصبح مع هذا الشطر الأول من هذه الآية الكر ة: أن يا قوم مـا دمت مأمورا من ا ر لأأسس هذه ا ماعةَ ا ؤمنةَ، فإن أنا استجبت لرغباتكم

وفَرطْت عقْدها وأبعدت هؤلاء ا ؤمن ء وحرمتهم من سماعِ ما بعثت لأ عهم وأعلّمهم إياه من مواعظَ وتعاليم، فإن العقلَ وا نطق يقتضيان أنْ أقع ت طائلــةِ ا سؤوليةِ ا زائيةِ من جانب ربي يقيناً. وحينئذٍ سأفقد تأييد ر ونــصرته الّــ وعد ا من قبل.

وقد قالَ الشطرِ الثا من الآية: ﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾؟ وقد سبق له تعا أن استعمل نفس هذه الصياغةِ من قبلُ يوم ضرب لنا مثَلَ الفريقـ ، وسألنا هــل يستويان؟ وأ ى ذلك بقوله هناك: (أفلا تذكرونَ؟) حيث قام ــذفِ مفعــول (تذكرون) ولنلاحظ كيف حذف مفعولَ (تذكرونَ) هنا و هذا الشطر أيــضاً. وليعود من معانيه:

أولاً- أفلا تتعظون. ا حدث ن قبلكم من الأممِ الّ كذبت رسلَها، والّ حاق ا من جراءِ ذلك هلاك ودمار.

انياً- وأفلا شونَ عذاب الآخرةِ الّذي حذرناكُم منه والّذي يترتب على مثابرتكم على تكذيبنا وعلى عصيانكم شيئةِ ربكم عز وجلّ؟.

ثالثاً- وأفلا تتعظون من هذه ا فارقات السلوكية الكائنةِ ما ب ســلوكِكُم وما ب أحوالِ وسلوكِ هؤلاء ا ؤمن الساع للقاء ر م عز وجلّ وهم يس ون على دربٍ قيق ا قصد الأ ى من وجودهم هذه ا ياة الدنيا؟.

وهكذا تولدت يع هذه ا عا من جراءِ حذفِ مفعول (تذكّرون).

و تقف أجوبةُ نوحٍ عليه السلام عند هذا ا د. بل وراح ي ئ نفسه ــا ينسبه إليه أعداؤه وما تو وه قهِ. وقد قام يدلّلُ الوقت نفسه على مدى يقينهِ بوجود ربهِ وعلى مدى تأييدهِ إياه، لذلك أضاف نوح عليه السلام يقول الآيــة الواحدة والثلاث :

﴿وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ وَلَا أَقُولُ لِلَّذِينَ

تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَن يُؤْتِيَهُمُ اللّهُ خَيْراً اللّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنفُسِهِمْ إِنِّي إِذاً لَّمِنَ الظَّالِمِينَ﴾

وا ع أني اعترف يا قومي بـ يدي ا ـ ربي الّذي أرسل أنه إن زعمـت شيئاً خلاف ما ذكرته لكم، فإني أكونُ قد اوزت قـدري وظلمـت نفـسي وظلمتكم معي وظلمت هذه ا ماعةَ ا ؤمنةَ وأكونُ حينئذٍ أستحق العقـاب مـن جانبِ ا ـ الّذي أرسل .

وهذا الدفاع الّذي دافع بِهِ نوح عن نفسِهِ، يكشف عن عظمةِ شخصيةِ نوحٍ عليه السلام وعن عظمةِ رسالتِهِ الّ استدعت إغراق قومِهِ بذاك الطّوفان العظـيمِ ا عروف. والّ تستدعي أن دثَ عصرنا أيضاً طوفاناً يشبه طوفانُ نوح بسببٍ ظهورِ الفساد ا والبحرِ ا كسبت أيدي الناسِ.

وعلى هذِهِ الصورةِ يكون ا تعا قد انتهى من إنباءِ مكذّ عصرنا عمـا كان قد جرى من أحداثٍ ما بـ نوح عليه السلام وما بـ قومه، و حدود تلك الاعتراضات وأجوبتها، تلك الّ أتى ا ا ُ تعا   يعها بأسلوب التقابل وكمـا سبق أن ذكرت. وهي معلومات لا نعثر ا من أساسٍ التـوراة ا عاصـرةِ ا شوهةِ الّ كان كُتا ا هلونَ حقيقةَ آدم وحقيقةَ رسالتِهِ. وحقيقةَ رسالةِ نـوح عليهما السلام.

وهذا وإن القارئ الّذي يستعرض يع ما أتت بِهِ الآيات من أنباءٍ متعلّقـةٍ بقصة النـ نوحٍ والّ أتينا على شرحها آنفاً، يكون قد أخذَ فكرةً تار يـةً عـن أحداثِ ما جرى بـ نوحٍ وقومِهِ الّذين كانوا قد تناسوا توحيد ربهم، وعكفـوا بالتا على عبادةِ ما تته أيديهم من منحوتاتٍ لشخصياتٍ سياسيةٍ أوهمت الرعيةَ بأ ا من سلالةِ الآ ة، وهذه حقيقةٌ قد تعرضت لشرحها ا بحثِ الثّالـثِ مـن كتاب (الله جلّ جلاله). أي أن هذه الأنباء الّ أفادنا ا كلام ا ـ علاّمِ الغيوب، قد

ربطت ما بـ موضوعِ بعثةِ آدم وأحداثها، وما بـ موضوعِ بعثةِ نوحٍ وأحـداثها برابطةٍ موضوعيةٍ وبتسلسلٍ منطقي طبيعي. وقومت الوقتِ نفـسِهِ معطيـاتِ القسمِ الأول من قصةِ نوحٍ الواردة سفرِ التكوينِ من التوراةِ ا عاصرةِ تلك القصة الّ سبق أن نقلتها للقارئ بصورةٍ حرفية. هذا وإن هذه ا علومـات القرآنيـةَ يعها عادت مفيدةً على صعيدِ معرفةِ تاريخ البشرِ وتطوراته ما بعد انتقالِهِ مـن دورِ عصورِهِ ا جريةِ القد ةِ، وهجرِهِ سكـ الكهوفِ على أيدي آدم عليه السلام. فهذه ا علومات القرآنية ألقت ضوءً على مجرياتِ حياةِ البشرِ خلال فترةِ ألفي عامٍ سبقت ما هو معروف من تاريخ هذا البشر والّذي لا يتجاوز ستةَ آلافِ عام.

والّذي بقي هو أن ينبئنا ا ُ جل شأنه عن ا رحلةِ الّ توترت فيها علاقات نوحٍ مع قومِهِ والّ بلغت أوجها، والّ أ نوح حجته الـسماويةُ علـى قومـه، وعادوا مستحقّ أن يـ لَ م عذاب الطّوفان الّذي أنذرهم به نوح عليه السلام.

ولنلاحظ كيف استهل ا جلّ شأنه إنباءنا عن هذه ا رحلةِ الأخـ ةِ مـن أحداثِ القصةِ، فأنبأ كيف اتخذَ قوم نوحٍ منه موقفاً حا اً، ونقلَ لنا قو م وذلك الآية الثانية والثلاثـ :

﴿قَالُواْ يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾

فالّذي يتبادر لذهنِ السامعِ من ألفاظِ هذه الآيةِ الكر ة هو أن قـوم نـوحٍ اجتمعوا معه وأنهم خاطبوه با طابِ الّذي تكلمت عنه ألفاظُ هذه الآيةِ الكر ةِ، لكن ا ؤمن الّذي لس يتدبر صياغتها البلاغية ووفْق منهجيةِ القرآنِ الكر ووفق أصولِ تفسـ هِ، تتبين له حقائق ودلالاتٍ تلف عما تبادر منها لذهنه.

وقد يعجب القارئ من ادعائي ا ذكور ويطالبـ بالدليل. فـأقول: أفـلا يلاحظَ القارئ انعدام وجودِ واواتِ الإضافةِ من ضمن فقراتِ هذه الآيةِ الكر ـة، وتلاحظُ تعدد فاءاتِ الاستئنافِ فيها؟ وهل يعقلُ أن دثَ هذا صدفةٍ ومن دون معطياتٍ ودلالات؟ و كتابٍ معجزٍ وصادر عن رب العا ؟.

والحقيقةُ هي أن الله عز وجل أوجز كلامه في هذه الآية الكريمة وموضحاً لنا أحوالَ عدةِ أدوارٍ أخيرةٍ متلاحقةٍ طرأت فيتلك الفترةِ، ولم يتكلم عن دورٍ واحدٍ بعينِهِ. فقوله تعالى على لسانِ قومِ نوحٍ: (**قالوا يا نوحُ قد جادلتنا**) قد عبر بِهِ عن الدورِ الأول. وإن قوله جل شأنه من خلال قومه: (**فأكثرت جِدالنا**) قد عبر بِهِ عن الدورِ الثاني. فلو كان هذان الدوران دوراً واحداً لكانَ ينبغي أن يؤتى هنا بواوِ العطف وليس بفاءِ الاستئناف. وقد اختصر ربنا عز وجلّ قولَ قومِ نوحٍ ﴿فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ ليعبر بِهِ عن الدورِ الثّالث الأخير. وهو تعالى لم يأتِ في بدايةِ هذه الفقرةِ أيضاً بواوِ العطف، بل أتى بفاء الاستئناف ليشعِرنا بأنه تعالى اختصر هذا الدور الثّالثَ الأخيرَ الّذي بلغت فيه تطورات الأحداثِ أوجها. وهذا الاختصار وهذه العمليةُ البلاغيةُ تدخلُ أصلاً فيما اختص به الأسلوب القرآني وتميز بِهِ عن أساليبِ الكُتابِ والأدباءِ الأرضيين. خصوصاً وأنه تعالى لا يعرض خلالَ سردِهِ للقصةِ عن ذكرِ ما لا ضرورةَ له من التفاصيل.

فمن هذا المنطلق أتناولُ الفقرة الأولى من هذه الآيةِ الكريمةِ والّتي اختصرت المرحلةَ الأولى ومن خلال قول قومِ نوح: (**قالوا يا نوحُ قد جادلتنا**). إن كلمةَ (**جادلتنا**) اشتقّت من قولك جادلَه وتعني قد خاصمه خصاماً شديداً. فتقولُ: جادلا أي تخاصما بلَدد. والجدلُ هو لَدد الخصومةِ وقدرةٌ عليه. ولا يكونُ الجدالُ أصلاً إلا لمُنازعةِ شخصٍ شخصاً آخر أو جماعةً غيره (المحيط المحيط).

وعليه فإن الله تعالى قد اختار كلمةً دقيقةَ التعبيرِ ليعبر بها عن المرحلة الأولى من دعوة نوح قومه. وهي كلمةٌ عبرت عن استعلاءِ قومِ نوحٍ عليه وعن استهتارهم بجميع ادعاءاته، وعن خوفهم من الجماعةِ المؤمنةِ الروحيةِ الّتي أسسها، وكانوا يظنونَ به ظنونَ السوء. فقد مرت تلك السنوات الأولى بدورٍ كله جدالٌ ومنازعةٌ وخصام، وليس بحوارٍ هادئٍ يؤدي إلى نتيجةٍ مرضيةٍ وسليمة. وهذه

ا قيقةُ أكدها تعا بإيراده حرف (قد)، هذا ا رف الّذي يفيد التأكيد والتحقيق (يط ا يط).

ومن أتى ا جلّ شأنه بفاءِ الاستئنافِ وقال على لـسان قـومِ نـوح: (**فأكثرت جدالنا**). أي أن قوم نوحٍ قد قالوا هذه ا رحلةِ الثّانيةِ أنّ يـا نـوح (أكثرت جدالنا). وإن صيغة كلمة (أكثرت) وردت بصيغةِ ا ُبالغةِ، إشعاراً مـن جانبِ ا ِ تعا هذا السامع من خلالِ ذلك بأن يع ما علّلَ بِهِ نوح أقواله ا ُتعلّقةُ ِبشأنِ تأسيسِ اعته الّروحيةِ، تجدِهِ نفعاً نظرِ قومه. بل على العكس مـن ذلك زادت قومه الفاسقة ا ُتك ين شكوكاً وظنوناً فاسدةً. فكانوا ينظـرونَ إ هذه ا ماعةِ على أنها تشكلُ خطراً محتملاً على نظامهم السياسي. ولارتيـابِهم من دأبِ نوحٍ عليه السلام على الاستمرارِ القيامِ بدعوتِهِ إياهم ليتركوا عبـادةَ الأصنامِ وليلتزموا ا جاءَ به من تعاليم. وهي مرحلةٌ يفسرها قولُ نوحٍ عليه السلام سورةِ نوح: ﴿رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلاً وَنَهَاراً . فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَاراً﴾.

ومن أتى تعا بفاءِ الاستئنافِ للمرةِ الثّانيةِ وليختصر هذا الدور الثّالـث والأخ وقال على لِسان قومِ نـوح: ﴿فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾. وهكذا صور تعا من خلال اختصارِهِ أوضاع هذا الدورِ الثّالث ا ذكور فـصور للقارئ حالةَ ا َيجانِ والغضبِ الّ لكّت خلا ا قوم نوحٍ عليه السلام، ونقلتهم من حالةِ الترقبِ إ حالةِ الفورانِ والتهجم على نوحٍ عليه السلام. و ديهم إياه أن يـِلَ م ما توعدهم به من عذابٍ ا تعا ِبدايةِ ا طاف.

فإن يتحقق هذا الوعيد لكونَ بذلك كلمةَ الفصلِ وا طاب، وبعد هذا الإكثارِ من ادلتهم نوحاً الّذي دأب على تسفيهِ أصنامهم العابـدين ـا علـى الدوام. أي أنّ هؤلاء انتقلوا لاتهامِ نوحٍ عليه السلام بالكَذِبِ وبـصورةٍ قطعيـة. واستعدوا الوقتِ نفسه ها تِهِ و ها ةِ اعتِهِ ا ؤمنةِ بـهِ للقـضاءِ علـيهم،

وليحسموا هذا ا َدلَ العقيم الّذي طالَ أمده وعلى حسبٍ ما اعتقدوه. هذا ا دلُ الّذي يهدر أوقاتهم لصا ِ نوحٍ و اعتِهِ، وليس لصا هم بالتأكيد.

إلا إن ا الةَ الّ وصلَ إليها آنذاك نوح مع قومِهِ تشبه إ حد كبٍ ا الـةَ الّ كانَ قد وصلَ إليها مد رسولُ ا ِ مع قومِهِ أيضاً. تلك ا الةُ الّ قرر قـوم مدٍ (ص) فيها قتله وتوزيع دمِهِ ب القبائل كيلا يعود ق لأحدٍ من رجـالاتِ القبائل ا ق با طالبةِ بدمِهِ عليه السلام.

وبعد ذلك أتى ا جل شأنه بآية خالية من فاءات الاستئناف ومـن واوا الإضافة و ا لا يتجاوز عدد كلما ا س كلمات وقال على لسان نبيـه نـوح وذلك الآية الثالثة والثلاث :

﴿قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيكُم بِهِ اللَّهُ إِن شَاءَ وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ﴾

فصور تعا من خلال مضمون هذه الآية الكر ة أمرين هام :

وقد وضح الأمر الأول ا وقف الشجاع الّذي وقفه نـ ا نـوح عليـه السلام. والّذي عبر من خلالِهِ عن مدى يقينه بوحي ربه و صداقية رسالته.

وقد صور تعا الأمر الثّا جرأة نوحٍ عليه الـسلام. ومبلـغ ديـه واستمراره ديهِ لقومِهِ دوثِ ما أنذرهم به من قبل.

فليلاحظ القارئ كيف أن ا َ تعا أتى با رف (ما) وأدخله على ا رفِ ا شبه بالفعل (إنّ). هذا ا رف الّذي يفيد التأكيد. وبذلك كف (إن) عن عملها فلم تعد تنصب ولا ترفع، وعادت تفيد التأكيد وا صر فقط، وقال: (إ ا يـأتيكم به ا) وليكونَ مع كلامه: إن على يق أنكُم تستحقّونَ أن ي لَ هذا العذاب فيكم، والّذي كنت قد أنذرتكم بِهِ من قبل. علماً بأنّ نزولَ هذا العذاب الّـذي توعدتكُم بِهِ لا صلةَ له بشخصي الضعيف، بل إنه يتصلُ با ِ الّذي خلقكم جـلّ شأنه.

ومن أتى رف (إنْ) ا ُخفّفة من (إنّ) ومدخلاً إياها على جملة فعليـةٍ

لتعود (إنْ) منسوخاً عملها (يط ا يط) كما أتى بفعل (شاء) ذوفاً فاعله دفعاً لتكرار اسم ا لالة (ا) فلم يقل: إنْ شاء ا . بل قالَ (**إنْ شاءَ**) و ع ـ إن أراد وقدر. وليصبح مع هذه الفقرةِ الأو من هذه الآية الكر ـ ة: لا تظنـ وا أنـ ي تراجعت عما أنذرتكم بِهِ من قبل. فالإنذار والوعيد ا ذكور له مصداقيته، ولست بكاذبٍ فيه. ولكن سوق هذا العذاب وإنزالَه بكم لا يعود إ مشيئ بل يعود إ مشيئةِ رب العا وإ إرادته وتقديره. فا هو الّذي لك تقدير مـ دى أدائـ ي لرسالتِهِ الّ أوسد أمرها إ ّ. وهو ا الّذي بإمكاِنه تقدير مـ دى اسـ تحقاقكم للعذابِ ا ذكور.

أما قولُ نوحٍ عليه السلام الفقرةِ الأخ ةِ من هذه الآية الكر ـ ة: ﴿وَمَا أَنتُـم بِمُعْجِـزِينَ﴾ فقد استهلّه ا ُ جلّ شأنه بواو العطفِ، كما هو ملاحظٌ، وليس بفاء الاستئنافِ ليشعر القارئ بأنه راح يكمل له الإجابةَ الّ أجاب ا نوح علـ ى قومِهِ الّذين اتخذوا منه موقفهم ا جومي الأخ .

وقد أتى تعا هذه الفقرةِ با رف (ما) فأدخلها على ا ملـ ةِ الأ يـ ةِ (أنتم) ولِتفيد مع (ليس) وليعود ا قصود من قولِهِ ا ذكور: (**ليس أنتم ُعجزين**). وهكذا يكون تعا قد نفى من خلال زيادة حرب الباء الّذي زاده على خ ليس إفادةَ نفيها للحال العائدِ لزمنِ إطلاق هذا ا واب.

وأرى من ا ناسب هدا ا قامِ أنْ أنقُلَ للقارئ ما تبادر لـ ذهن الإمـ ام الرازي ر ه ا من قول نوح: (**وما أنتم عجزين**). فقد كتب الرازي يفسر هذا القولَ ويقول: (**فلا تنعُ على ا ـ تعا ما يشاءُ من العذابِ إن أراد إنزاله بكم. وقد قبل معناه: وما أنتم انع . وقيل: وما أنتم صون منه، وقيل: وما أنـ تم بسابق إ ا لاص منه. وهذه الأقوالُ متقاربة**). فهل صح ما تبـ ادر لـ ذهن الرازي ولذهن بقية ا فسرين ا نقولة أقوا م على لسانه؟

أقول: إن ا فسرين القدماء ذهب ظنهم إ أن كلمةَ (معجزين) قد اشتقها ا جلّ شأنه من فعلِ (أعجز) فلانٌ فلاناً أي صيره عاجزاً. حالَ أنه تعـا أتـى بكلمةِ (معجزين) من فعلِ ا ُغاليةِ (عاجز) فلانٌ فلاناً ع سابقَه فَسبقَه. وليعـود مع هذِهِ الفقرةِ الثّانيةِ من جوابِ نوحٍ عليه السلام: أن يا قومِ إن كنتم قد دبـر أمر القضاءِ علي وعلى اع ا ؤمنةِ ولِتسابقوا بذلك ربكم والزمن الّذي سـي لُ فيهِ ا تعا عذابه بكم. فاعلموا أنكم قد أخطأتم التقدير هذا ا ال. وإنّ من واجبكم أن تتذكّروا أنّ ا تعا سبق له أن سن قانوناً قـدرياً لـصا أنبيائـهِ و اعا م ا ؤمنة، والّذي كتب فيهِ ليغل ا ُ ورسله. وانطلاقاً من هذا القـانون القدري أقولُ لكم إنكُم لن تفلحوا هذا التقّديرِ الّذي قدرتموه. فهذا ما أجاب به نوح عليه السلام هذا الشطر الأخ من هذه الآية الكر ة ليزيد إظهـار مدى يقينِهِ بتأييد ربه إياه، وبيقينِهِ القوي تميةِ وقوعِ ما أنذر به قومه بأمرِ ربِهِ من عذابٍ.

إن ا لاحظَ أن اله تعا قد حذف مفعولَ (معجزين). وقد كان القـصد من هذا ا ذفِ البلاغي أن يذكّر السامع بواسعِ علمِ ا تعا الغـي وبقوانينـهِ القدرية ا سنونة لصا رسلِهِ ولصا ا ؤمن م. ليذكّر الوقت نفسه هـؤلاء ا كذّب من طوائفِ أهلِ الكتابِ ا عاصرين ا ُوجه إليهم تقد مثالِ قومِ نوحٍ عليه السلام، لذكرهم بأنّ ما لديهم من أسلحةٍ وتقنياتٍ وأنّ ما توصلوا إليه من سطوةٍ على العا كلّه، لن كّنهم من النجاةِ ا أُنذروا به سورةِ الكهف خاصة، وقبلَ أربعةَ عشر قرناً من الزمان. فهذه هي معا **(وما أنتم عجزين)**.

وقد شاءَ ا ُ تعا أن ينبِئَنا أيضاً عن ا طابِ الّذي خاطب بِهِ نبيـه نـوح قومه، وصاغه صياغةً بلاغيةً أيضاً، وقال على لسانِه وذلـك الآيـة الرابعـة والثلاث :

﴿وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ

﴿هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾

ولقد تبادر لأذهان بعضِ ا فسرين القدماءَ من هذهِ الآيةِ الكر ةِ أن ا قصود منها أن نوحاً قالَ لقومِهِ إن كانت مشيئةُ ا دف إ إغواءكم وإضلالكم فـلا مفر من وقوع ذلك. وإن هذا ا ع الّذي ذهبوا إليهِ أدى إ اخـتلافهم أمـر موضوعِ اسيةِ ا تعا الإنسانَ الّذي كتب ا ُ تعا أن يغويه. وقد ذهبـوا ذلك مذاهب شتى. حال أن مضمونَ هذه الآية الكر ة يتنا مع ما تبادر لتلـك الأذهان القد ة.

ألا إن ا َ تعا أورد كلمة (نصحي) وقد اشتقها من قولك: نصح فـلانٌ فلاناً ع وعظه. كما أورد قوله: (أنصح لكم) فاشتقّه من قولك: نصح له ع وعظَه وأخلص له وعظِهِ إياه. (يط ا يط) وليصبح مع قـول نـوح: (**ولا ينفعكم ُنصحي إن أردت أن أنصح لكم**)، أن: يا قومي إن كان ا تعا ، ووفق علمِهِ الغي بسرائركم، إن كان قد قرر إهلاككُم بسببِ سوءِ أعمالكم، فلن تجدِ شيئاً مداوم على وعظِكم وإخلاصي لكم. وسيحولُ ا ُ جلّ شأنه بينكم وبـ وصولكُم إ ما هدفتم لتحقيقهِ ا فاء.

وعليهِ فلم يكن ا قصود من كلمةِ (الإغواء) هذا ا قام إبعاد قومِ نوحٍ عن الإ ان ا أُرسلَ بهِ، بل أراد إبعادهم عن قيقِ هدفهم ا نشود، ألا وهو سـعيهم ليسابقوا نزولَ عذابِ ا تعا وليتمكّنوا بذلك من القضاءِ سريعاً على نوحٍ وعلى اعتِهِ ا ؤمنة. فهذا هو ا ع الّذي ينسجم مع سباقِ كلام ا تعـا وسـياقِهِ وتسلسلِهِ ا وضوعي. والّذي يؤكّد مصداقيةَ ما ذهبت إليهِ من مع ، هو أن القارئ لابد أنْ لاحظَ كيف أتى تعا بضمـ الشأن (هو) وقال (هو ربكم) ومن وضع بعد ذلك إشارةَ (وقف). ومن قالَ بعدها: (وإليه ترجعون).

فهذهِ هي أجوبةُ نوحٍ عليه السلام وردوده الّ واجه ا ثورةَ قومِهِ عليـهِ، وذلك قبل أنْ ل م عذاب الطّوفان. و تفهم هذه الأجوبةُ على حقيقتها مـن

قبل ا فسرين القدماء ر هم ا تعا . لكننا أحطنا ا علماً وفق منهجيةِ القـرآن الكر ، ومن خلال تدبرنا إياها على أساسٍ من أصول تفس هِ، وخاصـةً منـها معطيات تسلسل أحداثِ هذه القصةِ ا وضوعية.

وليلاحظ القارئ الأسلوب ا ضاري الّذي عمد إليهِ نوح عليه السلام ليدين قومه وليلقي حجته الأخ ةَ عليهم. فقد اختصر ا عز وجل ذلك وعبـر عنـه بصياغةٍ بلاغيةٍ وعلى لسانِ نوحٍ عليه السلام، وقال:

﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ إِنِ افْتَرَيْتُهُ فَعَلَيَّ إِجْرَامِي وَأَنَاْ بَرِيءٌ مِّمَّا تُجْرَمُونَ﴾

لقد اختلف ا فسرونَ القدماء أمرِ قولِهِ ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ﴾ فقـد ذهبـوا مذاهب شتى. فذهب ذهن بعضهم إ أنه تعا يتكلّم به عن مـدٍ رسـول ا (ص). وذهب ذهن بعضهم الآخر إ أنه يتكلّم عن نوحٍ عليه الـسلام نفـسه. وا قيقةَ هي أن اختلافهم يرجع هلهِم بأصول تفس آياتِ هذا القران العظيم.

ألا إن ا عز وجل عندما استهل هذه الآيةَ الكر ةَ رف (أم) وأدخله على فِعل (يقولون) فقد أورده على صورةٍ لا تتطّلب إلاّ الإجابةَ عليها بكلمةِ (نعـمٍ أو لا) ولا عملَ ا سوى ذلك هذا ا قام (يط ا يط). ويكون ا جل شأنه قد فَعل هنا، مثلَ ما كان قد فعله سورة الكهف عندما شرع يروي قـصةَ أهـل الكهفِ والرقيم.

فا قيقةُ هي أن ا عز وجل قد قصد من قوله: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ﴾ الكلام عن الاتهامِ الرئيسي الّذي اتهم بِهِ قوم نوحٍ إياه. وهو الاتهام الّذي دأبـوا علـى توجيهِهِ إليه طوال الُمدةِ الّ أعقبت ادعاءه النبوة. ولذلك نلاحظُ أن ا تعـا أتبع الفقرةَ ا ذكورةَ بفعلِ الأمر (قل) ا وجه إ نبيهِ نوحٍ عليه السلام. وقالَ لـه أجبهم وقل: ﴿قُلْ إِنِ افْتَرَيْتُهُ فَعَلَيَّ إِجْرَامِي وَأَنَاْ بَرِيءٌ مِّمَّا تُجْرَمُونَ﴾ وقد ورد قـولُ

نوحٍ هذا رداً على مطالبتهم الّ طالبوا نوحاً عليه السلام ا قائل : ﴿فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾. حيثُ أنهم كانوا قد كرروا اتهامهم إياه بأنه قد افترى إنذاره الّذي توعدهم به. وراحوا يتهمونه اتهاماً لا رجعة عنه، لانقضاء عدةِ أدوارٍ على عدمِ ظهورِ ما يؤكّد مِصداقيةَ هذا الوعيد. فهذا هو الاتهام الّـذي شـاء ا ُ تعا الرد عليهِ وعبر عنه من خلال قولِهِ تعا : ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ﴾.

أما جواب نوحٍ عليهِ السلام الّذي أجاب بِهِ على قومِهِ والّذي قالَ فيه: (**إن افتريتُهُ فعلي إجرامي**). قد أراد بِهِ أنكُم يا قومي إن صـدق اتهـامكم النهـائي لشخصي من أن افتريت على ا يع ما بلّغتكُم إياه. فبإمكانكم أن تزينوا عمليةَ الافتراءِ ا زعومةَ وازينكم الّ تعارفتم عليها والّ تتلخص ضرورةِ اسيةِ من ينتحلْ صفةَ رسولٍ من عند ا تعا كذباً وزوراً. فلو كنتم صادق زعمكـم واتهامكُم ا ُشار إليه، لكانَ ا جلّ شأنه قد بطش وأنـزلَ وبـال عمليـةِ إجرامي ا زعومة هذه. وما دام ا تعا يهلك و يعاقب ، بالرغمِ من مـضي هذه ا دةُ الطويلةُ على ادعائي ا ذكور، ففي هذا الواقع يكمن دليلُ صدقِ نبـو ومصداقيةُ ما أنذرتكُم بِهِ من وعيد. فهذا هو جواب نوحٍ عليه السلام ا ـضاري الّذي أجاب به على قومِهِ وا تضمن دليلَ صدقٍ نبوتِهِ وصدق وعيدِهِ وتضمنه قوله: (**إن افتريتُهُ فعلي إجرامي**)، وبدليل استهلال دفاعه (فعلي إجرامي) بفاءِ الاستئنافِ أيضاً.

و يكتفِ نوح عليه السلام ا قاله، وما أدانَ بِهِ قومِهِ إدانةً حضاريةً مهذبةً، بل توجه لِيضيف على ذلك وليقول م: (**وأنا بريءٌ ا ُتجرمون**). أي وما لكـم لا تحاسبونَ أنفُسكم بنفسِ ا عايِ ا ُتعارف عليها بينكم؟ فهل يعصي مـستخدم لديكم أوامِركُم، ومن تدعونه بالتا وشأنه من غ أنْ تعاقبوه علـى جر ـةِ عِصيانه؟ فحاسبوا أنفسكم أولاً، فأنتم تعصونَ ا تعا ليلَ ار، و وقتٍ كنتم

تلاحظونَ فيهِ أني مطهر وم اً من ارتكابِ ا عاصى والآثامِ الّ ترتكبو ا. وعليـهِ فإنكم تعدونَ بذلك من ا ُجرم ، وتستحقّون أن ي ِـ لَ ا تعا بكم العذاب الّذي دأبت على توعدِكم به من زمنٍ طويل.

وهكذا يكونُ نوح عليه السلام قد أدانَ قومه من ضمنِ ما نـصت عليـه قوانينهم ا رعية. فلم يواجههم بالسبابِ ولا بالشتائِم، ولا باسـتعمالِ الألفـاظِ النابية. وقد شاء ا تعا من خلال الإنباء عن هذه الإجاباتِ الأخ ةِ الّ أجاب ا نوح على قومه، اقول: قد أراد أن يعطي القارئ فكرةً واضحةً و تصرةً عـن مدى و ماً كان يتمتع به نبيه نوح عليه السلام من صـفاتٍ حـسنةٍ وأخـلاقٍ يدةٍ، وذلك مقابلِ صورةِ قومِهِ الإجرامية الّ كان يتصف ا ا ـلأ منـهم خاصةً.

وقد كان ذا الإنباء مقصداً آخر وهو أن يذكر تعا من خلالـه هـؤلاء ا كذّب من أهل الكتاب ا وجه إليهم هذا ا ثالُ وهذا الكلام أصلاً، ح يقارنوا ما ب ما يتصفونَ بِهِ من صفاتٍ رذيلةٍ وأسوا ا اتصف به قوم نوحٍ عليه السلام، وليوقنوا قرارةِ أنفسهم استحقاقهم لعذابٍ شبيهٍ بعذابِ طوفان نوح.

وليلاحظ القارئ كيف أن ا تعا ما إن فرغَ من إنباء القارئ عن يع ما ذكرناه وعن ا رحلة الأخ ة من مراحل دعوة نبيه نوح قومِهِ، إلاّ وراح ـ تلك الفترةِ من الزمانِ نوحاً عليه السلام وينبئه أنه لن يؤمن من قومِهِ إلاّ من كـان قد آمن، وراح يهدئ من روعِهِ لكي لا زن من جراء هذا الإخبار. وقال تعـا يوجز هذا الوحي الأخ ضامينِهِ ا ذكورةِ من خلال قوله تعا الآية السادسة والثلاث :

﴿وَأُوحِيَ إِلَى نُوحٍ أَنَّهُ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلاَّ مَن قَدْ آمَنَ فَلاَ تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ﴾

فمن خلال الفقرة الأو من هذه الآيةِ الكر ةِ يكون ا ُ تعا قد أعاد إ ذاكرة القارئ ما كان تعا قد قاله عند كلامه عن الّذين كذبوا (الـشاهد منـه)

حيثُ قال هناك: ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾. وانتهى من ذلك ليصور ما ترتب على ذاك الكفر وقال: ﴿أَلاَ لَعْنَةُ اللّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾.

ومن نلاحظُ أن ا تعا توجه طابِهِ إ نوحٍ عليه السلام وقالَ لـه الآية السابعة والثلاث :

﴿وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا وَلاَ تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُواْ إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ﴾

فإن تدبر ا ؤمن هذه الآيةِ الكر ةِ بأصول تفس ها. ومن أهم هذه الأصول أن يراجع معاجم الّلغوي ليفهم دلالات مفردا ا. فإنه يلاحظُ فعلَ الأمر (واصنع) فقد اشتق من قولك صنع الشيءَ ع عمِله. كما يلاحظُ كلمةَ (الفُلك) فهي تع السفينة. وهي كلمةٌ تذكّر وتؤنثُ وتستعملُ مفرداً و عاً. كذلك قـال تعـا (بأعيينا). ومفرد (أعيننا) هو الع الّ تبصر وا عروفة. وقد تطلق العـ علـى ا ماعة وعلى أهلِ البلدِ فتقول: فُلانٌ ع قريته. وقد تستعملُ كلمةُ (العـ) ازاً لتع ا ـفظَ والإكرام (يط ا يط).

وعليهِ فما مع قوله تعا هنا: (بأعيينا)؟ فإنْ ن راجعنا ما فهمـه منـها ا فسرونَ القدماءُ ر هم ا ُ تعا ، والّذين يطّلعوا على أصول تفسـ الآيـاتِ القرآنيةِ، نلاحظُ أنهم أخذوا لكلمةِ (بأعيننا) مع حفظِنا وإكرامنا. وهو ا ع الّذي تبادر منها لأذها م ر هم ا تعا أي أنهم أخذوا با ع ا ازي، من دون أن توجد قرينةٌ تدلهم على ذلك، ومهمل الوقتِ نفسهِ سباق الآيـةِ الكر ـةِ وسياقها وتسلسلها ا وضوعي.

نعود نتساءلُ عن مع قولِهِ تعا (بأعيينا) هذا ا قام؟ فأقول: يوجهنا و ا ع ا قيقي عدة أمور: الأولُ منها: أنّ فعل الأمر (واصنع) وإن كان موجهاً إ نوحٍ نفسه، فلا يعقل أن يقصد به انفراد نوحٍ نفسه بعمليةِ صنعِ السفينةِ وبـدون الاستعانةِ بأحدٍ يعاونه على صنعها. فعملية صنع سفينةٍ تاج لإ ازهـا إ أيـدٍ

عاملةٍ، وإ خبـٍ. فهذان العنصران لابد من توفر ا. فنسلّم بأن نوحاً هو ا ـ بسبب أنه موجه بتوجيهٍ من وحي ربِهِ عز وجلّ الّذي أمره بصنع السفينة. فمن أين يأتِ نوح باليدِ العاملة؟ أجابه تعا إجابةً بلاغيةً وقال (بأعيننا): فالباء اسـ تعملت ع الاستعانة. وأع ع عبر به تعا عن اليد العاملة وهم الأهل وأفراد ا ماعة الروحية ا ؤمنة. والأمر الثّا يستفاد من صيغة ا مع (أعيننا) ذاته. فا علوم أن ا تعا عندما شاءَ أن نن على نبيِهِ موسى عليه السلام استعملَ كلمةَ (ع) مفردةً وقال الآية (٣٩) من سورةِ طه: ﴿ ﴾. وقد استعملَ فقرةَ (ولتصنع على عي) بدلالِتها ا ازيةِ أي فظي وإكرامي. وما دام تعا قد استعمل كلمة (ع) هنـا عاً، فللدلالة على كثرةِ الأيدي العاملة، وليس ع ا فظ والإكـرام. والأمـر الثّالث: هو كلمة (وحينا) ذا ا، فهي تع ا فظ والإكرام. خصوصاً وأنه تعا قد أ ى هذه الآية الكر ة بقوله ﴿إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ﴾. وهل يقرر تعا إغراق قومِ نـوحٍ وإهلاكهم، ويسهى بالتا عن نوحٍ عليه السلام نفسه؟ فلا عله ت عينـهِ أي ت حفظه وإكرامه؟

وعليه أميل إ الأخذِ ميع هذه ا عا الّ ذكرتها لكلمةِ (بأعيننا) هذا ا قام. هذه ا عا الّ الف ما تبادر منها لأذهان ا فسرين القُدماء.

أما قولُ ا تعا : ﴿وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾، فمعناه: أ اك يا نوح أن تبدأ بصنعِ السفينةِ، وأنت تدعو وتستعطف من أجلِ أنْ أعفو عن قومك فـلا أعذّ م بالعذابِ الّذي يستحقّونه وهو عذاب الطّوفان. فلا تنس أ م حكموا بذلك على أنفُسهم يوم هددوك وتوعدوا بقتلك ومن معك. فهذا ا ع نبهتنا إليـهِ واو ا ال الّ استهل ا هذا الأمر الإ ي ا ذكور.

وأما الفقرةِ الثّالثةِ والأخ ةِ من هـذه الآيـة الكر ـةِ، وهـي ﴿إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ﴾: فقد أتى ا ُ جل شأنه بكلمة (مغرقون) مشتقّةً من قولك: فلانٌ غَـرِق

ا اء ع : غار فيه ورسب. ومن قولك: غرق فلانٌ فلاناً، أي قتلـه (ـيط ا يط).

فهو تعا استهلَ هذه الفقرة الأخ ة رف (إن) الّذي يفيد التأكيد فأدخله على ضمـ ا مع وقال: (إنهم مغرقون) فليؤكد قراره النهائي ا تعلّق بإهلاكِ قـومِ نوحٍ والقضاء عليهم يعهم. وهو القرار الّذي استدعى وجوب إحـداث هـذا التحول حياةِ نوحٍ من مبشرٍ ومنذرٍ إ صانعِ سفينةٍ هو وأهله و اعته ا ؤمنـةُ أيضاً. وليوضح الوقتِ نفسهِ أنه جلّ شأنه قد عاملَ قوم نوحٍ با ثـل، وأثبـت بالتا أنهم ما كانوا (عجزين) أي ما كانوا قادرين على استباق الأحداث.

فتدبر أيها القارئ هذا الإعجاز البلاغي فقد صاغَ تعا هذه الآيةَ الكر ـةَ الّ لا يتجاوز عدد كلما ا ا كلماتٍ، ومع ذلك تضمنت يع ما ذكرناه منها من دلالات، و ا لا الف ما يتبادر لأذهان السامع أيضاً، و وسيقيةٍ تتلاءم مع معطيات ألفاظها ومعانيها. فكأنه جلّ شأنه قد خاطب من خلال هـذه الألفـاظِ الثّمانية و ذه الصياغة البلاغية نوحاً عليه السلام أن يا نوح مادام قومك قد قرروا أخ اً القضاء عليك واستعجالَ العذاب اُقدر قهم. فإ أسـبقهم وأُهلكهـم وأقضى عليهم معاملةً با ثل، وأ يك و اعتك ا ؤمنة وأهلك وآمرك بالتوقف عن مخاطبتِهم أيضاً.

أقول: إن مضمون هذه الآية الكر ة، يستنتج منه أولاً: أن طوفانَ نوحٍ كان دوداً با نطقةِ الّ كان يقطُن فيها قوم نوحٍ عليه السلام، و يعـم الطوفـانُ ا ذكور سطح الكرةِ الأرضية بأ عه. وهذا ا ع تلف عن ا ع الّـذي أورده كاتب سفرِ التكوين، و يثبت علمياً.

ويستنتج ثانياً: أن سفينةَ نوحٍ عليه السلام صنعت لتتسع فقط لـه ولأهلـهِ ولأفراد اعتِه ولعددٍ دٍ من ا واشى الّ تفيدهم تأم ما تاجونه من طعامٍ أيام الطوفان. وليس كما زعم كاتب سفر التكوين من أنها صنعت مـل كـل

أنواعِ وأصنافِ حيواناتِ الكرةِ الأرضية.

ويستنتج ثالثاً: من مضمون هذه الآية الكر ة أن حجم ومساحةَ سفينةِ نوح ما

كانت بتلك الضخامةِ والسعةِ الّ صورها كاتب التوراةِ ا رفةِ الّذي كان هلُ حقيقةَ قصة نوحٍ مع قومه. فلو صحت روايته، فما كانَ باستطاعةِ أحدٍ إ از صنعِ السفينةِ ا زعومةِ ا توفر من أدواتٍ ذاك الزمان، ولو أمضى عمره كُله صنعها.

وليلاحظ القارئ كيف أن ا تعا راح يصور له، بتصوير ف رائعٍ ما كان ري خلالَ فترةِ صنعِ السفينةِ الّ صنعها نوح عليهِ السلام. حيثُ قال ا تعا الآية الثامنة والثلاث :

﴿وَيَصْنَعُ الْفُلْكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلأٌ مِّن قَوْمِهِ سَخِرُواْ مِنْهُ قَالَ إِن تَسْخَرُواْ مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ﴾

فا لاحظُ هو أن ا تعا وضع على آخرِ الفقـ رة الأو ﴿وَيَصْنَعُ الْفُلْكَ﴾ إشارةَ وقف. فلماذا هذه الإشارة؟ أقول: ا كمةُ من هذه الإشارةِ ليدفَعك أيهـا القارئ لتتمهلَ ولتستوعب واسع دلالات قوله تعا : ﴿وَيَصْنَعُ الْفُلْكَ﴾.

أولاً: فالواو ا دخلة على ا ملة الفعلية يصنع هي واو ا ال. وللتنبيه إ أنّ حالَ نوحٍ عليه السلام قد تبدلَ من رجلٍ كان يبلغُ رسالةَ ربِهِ، إ رجلٍ صـ ناعٍ لسفينة.

ثانياً: وأنّ هذا التبدلَ ا ذري حياة نوحٍ عليه السلام، كان ملِفتاً لنظـ ر قومِهِ ومدعاةً لسخريتهم أيضاً.

ثالثاً: وأن نوحاً عليه السلام وإن كان يدرك هذه ا قائق وما ينتج عن ذلك التحول حياتِهِ من آثار سيئةٍ على قومه. فإنه كان على مبلغٍ كب من اليق با

تعا وبواسع علمِهِ الغيي وبقُدراتِه. لذلك دأب على صنع السفينةِ هو ومن معه من ا عتِهِ ا ؤمنةِ، غ عابئ بشيءٍ سواه. وعليه فقد كانت إشارة الوقف ا ـ ذكورة تدفع القارئ ليسمع وليتفكّر يع هذه الأمور والاستنتاجات الّ أتيت عا ـ ى ذِكرها آنفاً.

ونتناولُ الفقرةَ الثانيةَ الّ يقولُ تعا فيها: ﴿وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِّن قَوْمِهِ سَخِرُواْ مِنْهُ قَالَ إِن تَسْخَرُواْ مِنَّا﴾. فقد سبق لنا أن عَلِمنا أن كلمة (مـ لأ) تعـ سياسيي القومِ ووجهاؤهم. إنّ (سخروا منه) معناه هزئوا منه. وبذلك يكون ا ُ جلّ شأنه راح يوضح حكمةَ إشارة الوقفِ وذلك من خلال هذا التصوير الفـ الّذي يصوره هذه الفقرةِ، وليؤكد مصداقيةَ ما استنتجه منها. فهو تعا صـ ور للقارئ أنّ بعضاً من ساسةِ ووجهاءِ قوم نوحٍ كان يصدف مرورهم مـ ن مكـ ان صنع سفينةِ نوحٍ عليه السلام. وكانوا لا رون بسلامٍ، بل كانوا يتوقفونَ عنـ ده ليستهزئوا بتحوله ا ذري سلوكِهِ اليومي. وبذلك كانوا يتمادونَ طغيـ ا م و اوزهم دودهم، فلا ينظرون إ حالة التحول تلـ ك إلا بـ نفسِ مِنظـ ارِ الاستعلاءِ والاستكبار وموازينه.

أما الفقرةِ الثالثة الّ قالَ فيها: (**قال إن تسخروا منا فإنا نسخر مـ نكم كما تسخرون**) فا لاحظ أنه تعا أتى رف (إنْ) الّذي يوقع الثا مـ ن أجـ ل وقوعِ الأول، فهي تستعمل لإفادةِ معـ ا زاء. وأدخلَ جل شأنه حرف (إنْ) على فعل (**تسخروا منا**) وليصبح ا ع أنكم يا معشر الساسة والوجهاء تغيروا مـ ن عقليةِ التعصبِ والاستكبارِ الّ اتصفتم ا وتبادروننا بالسخرية والاستهزاء.

ومن ّ أتى تعا بفاءِ الاستئناف وأدخلها على حرف (إنّ) الّـ ذي يفيـ د التأكيد، وعلى ضمـ ع ا تكلّم وليصبح جزاء ا بادرة (**فإنا نسخرُ مـ نكم**) أي أننا ن أيضاً نسخر من حالكم هذه ومن بقائكم على نظرتكم ا اطئة تلـ ك. ّ

أتى تعا بكاف التشبيه فأدخلها على ا رف (ما) لتع مع ا بادرة وليس مع التشبيه، وقال (كما تسخرون). أي أنّ مبادرتكم إيانا بالسخرية منا، تستدعى من جانبنا أن نفصح لكم عما أفئدتنا من نظرةٍ متعلقةٍ بكم أيضاً وهو أننا نستهزئ الكم هذه أيضاً. وقد راح تعا يشرح بعد ذلك دواعي سخرية نوحٍ و اعتـه من قومه فأتى بفاء الاستئناف وقال الآية التاسعة والثلاث :

﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُّقِيمٌ﴾

أي أن نوحاً عليه السلام ما رد على سخرية ا لأ من قومـه بـه بوسـيلةِ السبابِ والشتائم، بل رد عليهم برد موضوعي. وهو أنّ الوقت آتٍ لا الة، ذلك الوقت لّذي تتيقّنونَ فيه وتعرفون حقيقةَ ﴿مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ﴾.

فكلمةُ العذاب قُصد ا العقوبةَ وكل ما حالَ دونَ الإنسان و قيقِ مراده.

إن فعل (**يُخزيه**) الواوي اشتق من خزاه ومعناه ملكَه وكفه عن هواه. فإذا قلت: خزي فلانٌ فمعناه أنه وقع شهرةٍ وبلية فذل وهان. وليش تعـا بـذلك إ شهرةِ هلاكهم القادم بوسيلةِ غرقهم اءِ الطّوفان.

ومن أتى تعا بالواو الّ تفيد مع ا ال وأضاف يقولُ على لسانِ نوحٍ عليهِ السلام: (**و ل عليهِ عذاب مُقيم**). أي وستتيقنونَ من تدوم عقوبته حـ إ ما بعد ا وت.

فبهذه الإجابةِ الّ نقلها ربنا عز وجل إلينا ذا الأسلوب. يكونُ تعا قـد أ ى موضوع إخبارنا عن ا واراتِ الّ دارت بـ نبيهِ نوح وبـ قومه. ومـا إن انتهى من ذلك إلا وشاء أنْ يطلعنا على تطوراتِ الأحوالِ الّ جرت بعد ذلـك. فأتى جل شأنه رف (حـ) الّذي يفيد انتهاءَ الغاية و ع (إ أن) وقال الآية الأربع :

﴿حَتَّى إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَن

سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ آمَنَ وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلاَّ قَلِيلٌ﴾

فأتى بكلمةِ (أمرنا) حيثُ تقولُ: أمره وضد اه. ويع فعلُ أمر ع الشأن لقولِهِ تعا : (وما أمر فرعون) أي وما شأنه. وكتب صاحب الكُلّيـاتِ يقـول؟ يستعملُ الأمر الأفعالِ فيجمع على أوامر. ويستعملُ ع القول أيـضاً. فـإذا قُلت: أِمر الشيءُ فمعناه كثُر و ّ. كذلك استعملَ تعا كلمةَ (فار) حيثُ تقول: فار ا ءُ وتقصد أنه نبع من الأرضِ وجرى. وتقول: فارتِ القِدر عـ جاشـت وغلَت وارتفع ما فيها. كذلك أتى بكلمةِ (التنور) وهي كلمةٌ تطلق على الكانون الّذي يخبز فيه. وأصله (تنوور) على وزن تفعول، واشتق من كلمةِ النور أو النار. فحذفوا ا مزةَ وعوضوا عنها بنونٍ أُخرى فصار تنور. وأما كلمةُ (زوج) فتطلق على البعلِ كما تطلق على الزوجة. ولذلك فإن كلمةَ (زوج) هي خلاف كلمـةِ (فرد). وعليهِ يقالُ للاثنـ زوجان و ا من ذكرٍ وأنثى. واستناداً إ ا عا الّـ ذكرناها يصبح مع قوله تعا : (من كل زوج اثنـ) أي ا لْ يا نوح معك السفينةِ اثنـ من كُل صِنف. هذا وإن لفظَ (كُلّ) ا ُستعملُ هذه الفقرةِ، فهـو اسم موضوع لاستغراقِ أفرادِ ا ُنكر، و قولِهِ تعا ﴿كُل نفْسٍ ذَآئِقَةُ الْمـوتِ﴾. ولا يستعملُ هذا الاسم إلا مضافاً أو تقديراً. إن كلمةَ (يع) أوسـع دلالـةً و وليةً. وهذا هو السبب أن كُل ما يقبلُ التجزئِةِ يؤكد بكلمةِ (كلّ) حـساً. فتقول: قبضت ا الَ كُله. كذلك أتى تعا بكلمةِ (الأهل) هذه الكلمةُ الّ كانت تطلق على ا يمةِ ومن تها. وصارت تطلق على أهلِ الرجلِ الّذي معهم مسكن واحد. ومن أصبحت تطلق على من معهم نسب أو دين أو صناعةٌ أو ـو ذلك. وأما كلمةُ (قليل) فتستعملُ ضد كث ، ويعبر ا عن قِلةِ العدد. حيثُ تقول: قوم قليل. و ذا ا ع ورد قوله تعـا سـورةِ الأعـراف: ﴿واذكـروا إذ كنتُـم قليلاً فكثَّركُـم﴾.

ولقد اختلف ا فسرونَ القدماءُ فيما قصده تعا من كلمةِ (تنور) فـ ذهب ظنهم إ أن ا قصود بِهِ هذه الآية الكر ةِ هو (الكانون) الّذي يبـ ليخبزوا فيهِ العجـ . وقد دفعهم هذا ا ـ ليتساءلوا عمن كانَ لكُه. فاختلفوا هذا الأمر، كما اختلفوا مكان وجودِه. أما الرازي ر ه ا ُ فقد ذهب تفسـ ـهِ الكبـ إ أن ا َ تعا أطلق هذه الكلمةَ على أشرفِ مكانٍ الأرضِ وأعلاها، فساق إليها ا اءَ ليحدثَ معجزةً من معجزاته. وأنه يحتملُ أن يكونَ تعا استعملَ هذه الكلمةِ (ي الوطيس). وأنه تعا خاطب نبيه نوحاً حينئذٍ وقالَ لـ ه: ﴿إذا رأيـ ت الأمر يشتد وا اءَ يكثر فانج بنفسِك ومن معك ا السفينة﴾. وفهـ م مـ ن ورودِ كلمة (التنور) معرفةً بالألفِ واللام إشارتها إ أنه لربما كان نوح لك (التنور) أو كانَ للنـ آدم من قبله. وأما بشأنِ ولةِ السفينةِ فقد كانَ رأي الرازي أن قوله تعا (من كل زوجـ اثنـ) يشملُ لَ زوجـ من كـ ل نـ وعٍ مـ ن أنـ واعِ ا يوانات. لكنه استدرك وقال: (إلا أنه سبٍ قرينةِ ا ال لا يبعد بسببٍ أن الناس تاجونَ إ النباتِ ميعِ أقسامه) أن يشملَ النبات أيضاً. وأورد الرازي ر ه ا عن ابنِ مسعودٍ أنه قال: (لم يستطع نوحٌ عليه السّلام أن يحملَ الأسدَ حتّى أُلْقِيَت عليهِ الحُمّى). واستبعد الرازي روايةَ من روى أن من جملةِ من حملوا السفينةِ إبليس اللّعـ .

إن هذه ا عا الّـ ذهب إليها الرازي وسواه من ا فسرين القدماء اعتمدوا فيها على ما تبادر لأذها م من الآياتِ الكر ةِ وعلى ما وصلهم من رواياتٍ غـ صحيحةٍ ومتأثرةٍ ا بثه اليهود بـ ا سلمـ من معطياتِ سفرِ التكـ وينِ لـ ديهم. وعليهِ فهي أقوالٌ لا يستند إليها بشكلٍ من الأشكال.

فالقرآنُ الكر لا يفسر ا يتبادر لذهنِ ا رءِ من آياتهِ الكر ةِ. إنما يفـ سر بتدبر آياتهِ وفق منهجيتِهِ وبأُصول تفسـ ه. ومن جملةِ أُصولِهِ أن القـ رآنَ يفـ سر

بعضه بعضاً كما أثبت ذلك مؤلفي (أصولُ التفسـ). وعليهِ فلا ينبغي أنْ نفهم هذا الإ الَ (وفار التنور) إلا على ضوءِ ما أورده تعا سورةِ القمر (٩-١٦) حيثُ قالَ ق نوحٍ عليه السلام: ﴿كذبت قبلَهم قوم نوحٍ فكذبوا عبدنا وقـالُوا مجنونٌ وازدجِر، فدعا ربه أني مغلُوب فانتصِر، ففَتحنا أبواب السماءِ بِماء منهمِرٍ، وفَجرنا الْأَرض عيوناً فالْتقَى الْماء علَى أَمرٍ قَد قُدِر، وحملْناه علَـى ذَاتِ أَلْـواحٍ ودسرٍ، تجرِي بِأعيننا جزاء لمن كَانَ كُفِر، ولَقَد تركْناها آيةً فَهلْ مِـن مـدكِرٍ، فَكَيف كَانَ عذَابِي ونذُرِ﴾.

ألا إن ا جل شأنه قد صور قوله (وفار التنور) هذه الآياتِ ا لميلةِ القدر تصويراً فنياً رائعاً وبصياغةٍ بلاغيةٍ معجزةٍ أيضاً. فكلمةُ (فار) اختزلَ ا ما ـدثُ لِينابيعِ الأرضِ من جيشانٍ حـ تنهمر الأمطار مدةً طويلةً. إذ تلئ الأحواض الّ هي فيها جوفِ الأرضِ وتفور مياهها إ سطحِ الأرضِ. كذلك فإن ا جـل شأنه أتى بكلمةِ (التنور) ا معهودة أذهانِ العربِ قبلَ الإسلامِ وليصور ا تصويراً فنياً أيضاً ما دثُ هذا الكانون على أثرِ إلقاءِ كميةٍ وقودٍ كبـ ةٍ. حيثُ ـيش ن انه أيضاً وتفور إ أعلاه، وبذلك تكونُ الآيات من سورةِ القمر الّ أوردناهـا قد فسرت قوله تعا هنا: (وفار التنور) ليس إلا.

ونتناولُ الفقرةَ الثانية الّ قالَ تعا فيها: ﴿قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ﴾. فا لاحظُ هو أنه تعا لأم يأمر نوحاً أن يركب ومن معه من ا ؤمنـ أولاً. بلْ أمره أن يدخلَ قبلَ ذلك إ السفينةِ مواشي ا هو عنـده منـها ﴿مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ﴾ لِعدةِ اعتباراتٍ منها أن ميلَ ا تاع وسائل الركبِ يـتم قبـلَ الصعودِ إ ظهرِ ا ركبة. وإن ا تاع الّذي كانَ نوح عليه السلام اجةٍ إليهِ هـو ومن كانَ قد ركب معه زوجانِ من كُل صِنفٍ من أصنافِ ا واشي الّ كانـت عنده لِيستفيدوا من ألبا ا و ومها طا ا بقوا السفينةِ طوالَ أيامِ الطّوفان. فهـذا

هو ا عمولُ بِهِ بشكلٍ طبيعي.

وعليهِ فهل قصد تعا من قولِهِ ﴿مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ﴾ ما ذكرناه؟ أم أنه تعا قصد من قولِهِ ا ذكورِ لِ زوجِ اثن من سائرِ حيواناتِ الأرض؟ وهو ا ع الّذي قالَ بِهِ كاتب سفرِ التكوين وما وصلَ إلينا من أقوال ا فسرين القدماء.

وإجابةً على السؤال ا ذكورِ أقول: لو كانَ كلام ا تعا يدور حولَ يع من الأرضِ لَصح رأي هؤلاءِ الّذين ذكرناهم. ولكن سباق كلامِ تعا وسياقِهِ يدور حولَ الكلامِ عن نوحٍ مع قومِهِ. وهؤلاءِ يقطنونَ بقعةٍ صغ ةٍ و دودةٍ من الأرض. وعقاب الطوفان تص عاقبةِ قومِ نوحٍ وحسب، لقولِهِ تعا فهم: ﴿إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ﴾ و يقل تعا إنهم مغرقونَ ومن الأرضِ يعاً.

فإذا أضفنا إ ذلك أن عدد أفرادِ قومِ نوحٍ ما كانَ يتجاوز الآلاف إ ضآلةِ عدد سكانِ الأرضِ ذاك الزمان. فمع ذلك أن مساحة الأرضِ الّ كانَ يقطنها قوم نوحٍ ما كانَ ليتجاوز عشراتِ ا كتارات من الأمتارِ ا ربعة.

هذا من جهة. ومن جهةٍ أُخرى فإن كلمةَ (الطوفان) الّ وردت قصةِ نوحٍ مع قومِهِ يفهمها ا فسرونَ القدماء ر هم ا وفق معطيا ا اللغويةِ. بل فهموها على ضوء ما أفشاه اليهود بينهم من مع . فالّذي يراجع مع كلمةِ (طوفان) معاجم اللغةِ يلاحظ قولَ صاحب الكليات: كل حادثةٍ يطة بالإنسان فهي الطوفان. فصار متعارفاً ا اءِ ا ُتناهي الكثرةِ لأجل أن ا ادثةَ الّ نالت قوم نوحٍ كانت ماءً. وقالَ صاحب معجم (يط ا يط): الطوفانُ ا طر الغالب والسيلُ ا ُغرق وما كانَ كثِ اً من كل شيء. فمن خلال مع كلمة (طوفان) ندرك أن أثره يتجاوز رقعةَ الأرضِ الّ كان يقطنها قوم نوحٍ عليه السلام. فإذا أضفنا إ ذلك أن هذه الكلمةَ وردت معرفةً بالألفِ واللام، فإن هذا التعريف قد أُش بِهِ إ ا عهودِ ا حدثَ لقومِ نوح بعد أن انفتحتِ السماءُ عليهم اء منهمر.

و رأيي أن قوم نوحٍ كانوا يقطنونَ منطقةٍ جبليةٍ ذاتِ منـاظر خلابـة وينابيع كثـ ةً وأرضاً خصبةً صا ةً للزراعةِ ولرعي ا واشي. وكانوا يربون ا واشي بأنواعها، ويعلفو ا مما يزيد عن حاجتهم من حبـوبِ الأرضِ ومـن أعـشا ا. والدليلُ على صحةِ رأيي هو قوله تعا هنـا: ﴿قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ﴾. أي ا تربونه من أنواعِ ا شيةِ لتطعمونَ منها السفينة. والدليلُ الثّـا ينحصر قول ابن نوحٍ ﴿سَآوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاء﴾. ولا يقولُ هذا القولَ إلا من كانَ مرتفع ا بل قريب منه.

إن كلمة (كلّ) الواردةِ قوله تعا ﴿مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ﴾ إ ا هي اسم موضوع لاستغراقِ أفرادِ ا ُنكرِ، وعلى حسبِ ما ورد (يط ا يط). فلو كانت كلمةُ يع هي الواردة هذا النص، لاختلف ا ع وأفاد مع الشمولية.

فمن هذا كُلِهِ ندرك بأن ا قصود من الكلام عن طوفان نوحٍ كتـاب ا العزيز هو الإشارةُ إ أن الأمطارِ تلك ا نطقةِ من العا ظلت تنـهمر أيامـاً بلياليها إ أن فارت ينابيع الأرضِ بشكلٍ غ طبيعي وسالتِ سيولٌ عارمةٌ مـن جراءِ ذلك ح غمرت تلك ا نطقة ا بلية فأغرقت كُل شيءٍ إلا مـن كـان سفينةِ نوحٍ عليه السلام. وإن هذه الآياتِ الّ تكلمت عن ذاك الطوفان لا تملُ مع أوسع من ا ع الّذي ذكرناه وتوصلنا إليه. وإن يع ا عا الّـ أوردهـا ا فسرونَ القدماءُ ر هم ا وردت مشوبةً بأفكارِ اليهودِ ذلك ا . وإن مـا يؤكد مصداقيةَ ا ع الّذي ذهبت إليه هو أن ا ¯ تعا قالَ بعد ذلـك: ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءكِ وَيَا سَمَاء أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاء وَقُضِيَ الأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْداً لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾.

فالّذي يستفاد من كلمةِ (ا ودي) هو أن قوم نوحٍ كانوا يقطنونَ منطقـةً

جبلية. فأنت تقول: جاد الشيءُ ع صار جيداً. وا قيقة هي أن الأرض السهليةَ تصلح يعها لاستواءِ سفينةِ نوحٍ عليها. أما ا ناطق ا بليةُ فليست هي كـذلك. وعليه فا ع أنها استوت على ا كان ا ُناسب ا. إن صاحب (يط ا ـيط) قال: ا ودي جبلٌ كائن بأرضِ ا زيرةِ وقيلَ استوت عليه سفينةُ نوح. وأنا أقول: واستناداً إ ياء النسبةِ من كلمةِ (ا ودي) كقولك عر وأعجمي، فللإشارةِ إ ا كان ا بلي ا ُناسبِ الّذي حطت عليهِ سفينةُ نوحٍ عليه السلام فـظٍ مـن ا ـ تعا ولُطفهِ وإكرامه. وعليه فإن صنع سفينةِ نوحٍ يتم و ينجز على شاطئ ر من البحارِ ا عروفة، لكنها صنعت على أرضٍ جبليةٍ حيثُ لا تاج الإنسانُ إليها. وهذا هو السبب أنها أصبحت مدعاة سخريةِ قوم نوحٍ منه عليه السلام.

و لص إ القول بأن ا تعا عندما خاطب نبيه نوحاً وقال لـه: ﴿قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ﴾ فقد أمره أنْ ملَ اثنـ من كل صـنف مـن أصنافِ ا اشية الّ كانت لديهِ أرضه. والقصد من ذلك ليستفيد مـن مهـا ولبنها وبيضها ومن معه طوالَ أيامِ الطوفان.

وبعد أن توصلنا إ الدلالات ا قيقيةِ للفقرتـ السابقتـ ، نحـاول تـدبر الفقرةِ الثالثةِ الّ قال تعا فيها: ﴿وَأَهْلَكَ إِلاَّ مَن سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ﴾. فـإن العـرب كانوا يطلقونَ كلمةَ (أهل) على ا يمةِ أو على الّذين تضمهم تلك ا يمة كالزوجِ وحليلته وأولاده. ومن عادت تطلق كلمة (أهل) على الّذين معهـم مـسكن واحد. كذلك استعـ ت ليطلقو ا على الّذين معهم نسب أو دين أو صـناعةٌ أو و ذلك. ويسمونَ أمةَ كل نـ أهله (يط ا يط).

وعليه يصبح مع هذه الفقرةِ الثالثةِ أن ا ـ جل شأنه أمر نوحاً أن ملَ معه السفينةِ أهل بيته باستثناءِ ابنهِ الّذي استعلى على والدهِ وكفر برسالتهِ كما دلت على ذلك بقيةُ الآيات.

فإ   هنا تكونُ قد اتضحت لنا الأخطاءُ الفاحشةُ الّ   وقع فيها كاتب سفرِ التكوين الوارد   التوراةِ ا ُعاصرة، وا ُتعلقة بقصةِ نوحٍ عليـه الـسلام، الّـ   لا يستسيغها عقلٌ ولا منطق سليم، وقد كشف عنها الغطاء هذا القرآنُ العظيم. وهى الأخطاءُ الّ   أبعدت علماءَ النهضةِ الأوربيةَ أنفُسهم عن هذه التوراةِ الّ   كانـت مقدسةً   نظرِ آبائهم وأجدادهم من قبل.

وأضاف ا ُ جل شأنه   الفقرةِ الرابعة يقـول: ﴿وَمَنْ آمَنَ وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلاَّ قَلِيلٌ﴾. ولنلاحظ كيف أنه تعا   أتى بواو العطفِ لِيعطف (من آمن) على الّـذين ستحملُهم السفينةُ من أهلِ نوحٍ عليه السلام. وقد أشار تعا   صراحةً بأن عـدد هؤلاءِ ا ؤمنـ   كان   دوداً وقليلاً. إشعاراً لنا بأن حجم سفينةِ نوحٍ ما كانَ كب اً فحمولتها كانت   دودة الوزن. ففي (يط ا   يط): كلمةُ (قليل) يـؤت   ـا   مقابلةِ كلمةِ (كث)، ويعبر   ا عن قلةِ العدد.

وبذلك يكونُ ا ُ تعا   قد أعطانا من خلال قولِهِ تعا   ﴿قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلاَّ مَن سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ آمَنَ وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلاَّ قَلِيلٌ﴾، أقولُ أَعطانا فكرةً تقريبيةً عن   ولةِ سفينة نوحٍ لنقدر من أنفُسنا حجمها التقريبي. ولنصحح ا علومات الّ   أفادنا   ا سفر التكوين.

ومن   راح تعا   يطلِعنا على الدعاء الّذي زود بِهِ نبيه نوحاً عليه الـسلام. لِيدعو به هو والذين معه   السفينةِ أيام الطوفان. لِيجذبوا   وهم رأفةَ ا ِ تعـا   ور   ته ولُطفه، وقال   الآية الإحدى والأربع   :

﴿وَقَالَ ارْكَبُواْ فِيهَا بِسْمِ اللّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾

ففعلُ (اركبوا) أتى من قولكَ: ركب الفُلك: وتقصد أنه دخلـها واعتلـى سطحها. وأما حرف ( ) فأتى تعا   بِهِ زائداً. وأما كلمةُ (مجريها) فمشتقةٌ مـن

قولك جرى أي سار. وأما كلمةُ (مرساها) فمشتقةٌ من رسي أي توقف (ـيط ا يط).

وليصبح مع هذا التعليم الّذي نصت عليهِ هذه الآية الكر ةُ أن ا تعـا علم نبيه نوحاً أن يستع بربِهِ هو ومن معه من ا ؤمن طوال أيامِ الطوفانْ. ومـن منطلقِ التعليمِ الّذي علمنا تعا إياه مقامٍ آخر وقال: ﴿وما يعبأُ بكم ربي لولا دعاؤكم﴾ ذلك أن ا ً تعا غ عن العا . وا كمةُ الثانيةُ من تعليمـهِ تعا نوحاً هذا الدعاْء، هو لتبشـه بصورةٍ غ مباشرةً بالنهايةِ السعيدةِ الّ تنتظره ومن معه السفينةِ الّ لته أيام الطوفان. خصوصاً وأنه تعا قـالَ الفقـرةِ الأخ ةِ من هذا الدعاءِ: ﴿إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾. فهو تعا أتى ـرف (إن) للتأكيد. وليؤكد يقينه بربِهِ من أنه يعاملُ عباده ا ؤمن مثل هـذهِ الأحـوال معاملة خاصةً فيستر ما صدر عنهم من ضعفٍ ويشملهم بر تِهِ الّ وسعت كـل شيء.

وما أن انتهى ا ُ سبحانه وتعا من إطلاعنا على الدعاءِ الّذي علمه لنبيـهِ نوحاً، إلا وانتقل من ذلك ليصف ما جرى لسفينةِ نوحٍ عليه السلام بعد أن طغى ا اْءُ وابتدأ الطوفان، فقال الآية الثانية والأربع :

﴿وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَا بُنَيَّ ارْكَب مَّعَنَا وَلاَ تَكُن مَّعَ الْكَافِرِينَ﴾

ولنلاحظ أن حرف ا ر ( ) الوارد الفقرةِ الأو وهى قولـه تعـا ﴿وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ﴾ قد فهم منه العلامة الرازي ر ـه ا أن السفينة كانت ري داخل ماءِ الطوفان. فهو كتب يقولُ تفسـ هذه الفقـرة: (فهذا يدل على أنه حصلَ ذلك الوقت رياح عاصفةٌ شديدةٌ، وا قصود منه بيانُ

شدةِ ا ول والفزعِ... وهو أن ري السفينةُ داخل ا َوجِ وذلك يوجب الغـرق. فا راد أن الأمواج ا أحاطت بالسفينةِ من ا وانب، شبهت تلك السفينةُ ـا إذا جرت داخلِ الأمواج).

أما ا قيقةُ فهي أنها توجد إشارةُ وقفٍ على آخرِ هذه الفقـرة. ولا تـأ إشارةُ الوقفِ إلا ِلتدفع القارئ للتمهلِ ولإطالةِ التفكرِ فيما قرأه. فلا يستعجلُ إصدارِ الأحكام. وعليه فما دامت ا نطقة الّ حدث فيها الطوفانُ منطقةً جبليـةً فهذه قرينةٌ على أن حرف ا ر ( ) قد استعملَ هنا ع ا ُـصاحبة. ليفيـد أن السفينةَ جرت مع جريان السيل. فأنت تقول: جاءَ ا لك موكبِهِ ع أن ا لك جاء مع حاشيته. إن كلمة (ا وج) قد استعملَت هذه الآية عناها ا قيقـي. وهو سطح البحرِ الّذي تراه الأعين. وأما الكاف من كلمةِ (كا بال) فهي ا يـةٌ جارةٌ لكلمةِ (ا بال) ومرادفةٌ لكلمةِ (مثل) و موضعِ رفع. كقولك فلانٌ كالليث (يط ا يط).

واستناداً إ هذه ا عا يلاحظُ أن ا تعا ، وبعد أن علم نبيه نوحاً عليـه السلام الدعاء الّذي كانَ ينبغي أن يدعو به وهو السفينةِ الّ تعلو سطح سـيل ا اء. فقد راح تعا يعطي القارئ فكرةً واضحةً عما أفاده تضرع نوحٍ ومن معـه وهم تلك اللحظاتِ العصيبةِ. ولنلاحظ كيف أن ا َ تعا قد صـاغَ ذلـك بصياغةٍ بلاغيةٍ يتبادر منها غ ما انطوت عليهِ من مع وراح يقول: ﴿وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ﴾. وقد أ ى جل شأنه هذه الفقرةَ بإشارةِ وقفٍ، إشعاراً لنا ألاّ نتعجلَ فهمها، ولنتدبرها تدبراً أُصولياً.

فإنْ قمنا بعمليةِ التدبر ا ُشارِ إليها نصلُ إ أن القصد من قولِهِ تعا ﴿وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ﴾ الإشارةَ إ جريان السفينةِ ن فيها بصحبةِ مـاء الطوفانِ الّذي ارتفع ا عن اليابسةِ. وهذا ا ع يدفعنا ِلنفهم كلمةَ (ا بـال) أن

القصد منها دلالتها على العزةِ وا نعةِ (يط ا يط)، وليس على معانيها الأخرى. فهذا ما يقتضيهِ سباق الكلام. فسيلُ ا اء مهما عظُم لا يتماوج كا بال. وا نطقةُ جبليةٌ على حسبِ ما توصلنا إليه من قبل. أي أن ا تعا شاء أن يقولَ بألفـاظٍ أُخرى بأن مِياه السيل حررت السفينةَ من مربضها بعنايةٍ فائقةٍ فلم يصب ركابهـا بأي إزعاجٍ أو أذى. وإن هذا ا ع الّذي توصلنا إليهِ يتنا وا ع الّذي تبادر من هذه الفقرةِ إ أذهان ا فسرين القدماء.

إن الّذي تسبب ذا الاختلاف، هو أن الرازي ر ه ا اعت ا رف ( ) ظرف مكان. وهذا ما دعاه ليظُن بأن السفينةَ أحاطت ا الأمواج من كل جانب وكأنها عادت وسطَ ا ياه. وهذا الفهم دفعه بالتا ليأخذَ كلمةَ (موجٍ) على أنها صيغةُ ع. على حـ أنها استعملت هنا بصيغةِ ا فرد ومصدر وتع طبقة ا ـاءِ ا نظورة السطحية (يط ا يط). وقد أورد صاحب معجم (مقاييس اللغةِ) يقول: (موج ا يم والواو وا يم أصلٌ واحد يدل على اضطرابٍ الشيء. وا وج هـو موج البحرِ سمي لاضطرابه). أي أن هذا نبه أذهاننا إ أنه لولا اضـطراب مـاءِ البحرِ لظل ا اُء مستويا.

والّذي يؤكد مصداقيةَ ا ع الّذي اخترته للحرف ( ) هذه ا قام. هو ما ورد الفقرةِ الثانيةِ من هذه الآية الكر ةِ وهو قوله تعا ق ابن نـوحٍ عليـه السلام: (وكانَ معزل). وإن كلمة (معزلٍ) مشتقةٌ من قولك عزله ع ـاه جانباً. وهذا ا ع يبين لنا بأن ابن نوحٍ كانَ يقف انبِ سفينةِ نوحٍ عندما نـاداه أبوه وقال له: ﴿يَا بُنَيَّ ارْكَب مَّعَنَا﴾. أي أن ابن نوحٍ يستشعر خطر الطوفان

تلك اللحظات. لكونهِ قد اعتاد على تلك الظاهرةِ الّ كانت دثُ من حولِهِ. فا نطقةُ كانت منطقةً غزيرةَ ا طول وغزيرةَ الينابيعِ وشديدةَ ا صب. فهي منطقةٌ جبليةٌ، وليست نطقةٍ سهلية. والدليلُ على أنها كانت منطقةً جبليةً هو جواب ابن

نوحٍ على نداء أبيه. فهو أجاب وقال: ﴿قَالَ سَآوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاء﴾. فلو كانت ا نطقةُ سهليةً فلا يعقلُ أن يجيب على أبيهِ ذا ا واب. فهذِهِ قرينةٌ واضحةٌ تؤكد كونَ منطقةِ (طوفانِ نوحٍ) كو ا منطقةً جبليةً اعتاد أهلُها على رؤيةِ سيول ا اءِ الغزيرة تاح أراضيهم.

إن ابن نوحٍ عليه السلام قد استعملَ حرف (الس) ومدخلاً إياه علـى فعل ا ضارع وقال: (سآوي). وهذه الصيغةُ تؤكد أنه اعتاد على رؤيةِ مثـلَ ذاك ا طول من الأمطار، وعلى رؤيةِ مثل ذاك السيلِ الّذي تسبب بـهِ ذاك ا طـول. فالأمر كانَ طبيعياً جداً بالنسبةِ له. ولذلك بإمكاننا أن ملَ إجابته علـى أنهـا كانت تتضمن مع السخريةِ من فعل أبيهِ أيضاً.

وإضافةً إ ذلك كلِهِ أقول: فليتصور القارئ أن سفينةَ نوحٍ كانت تتلاطم ا الأمواج العاتيةُ يمنةً ويسرةً وإ أعلى وإ أسفل، فماذا كانَ سيحدثُ لركا ا من كلا ا نس ـ ومن معهم من أنعامٍ إضافةً إ أمتعتهم؟ فهل يصح، وا الُ هذه، القول ﴿بِسْمِ اللّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا﴾؟ معاذَ ا ـ أن يصح هذا الوصف. بل لكانَ قد اختلطَ ا ابلُ بالنابلِ، ولكانت قد هاجت ولةُ ا واشي ولكانت قد تبعثـرت الأمتعةُ أيضاً بـ أرجلها.

فمن ا ؤسف أن يفسر ا فسرونَ القدماءُ هذه القصةَ ا تبادر منها لأذها م ومن دون أن يتدبروها و اكموا هذه الأمور نهاجٍ منطقي وعقلا . هـذا وإن هذه السقطاتِ وغ ها الّ وقعوا فيها، يثبت منها عظمةُ الصياغةِ البلاغيةِ ا ُعجزةِ الّ صيغت ا هذه القصةُ وهي متضمنةً هذه ا عا الّ توصلنا إليها. فهي صياغةٌ أو ت عا َ تبادرت لأذهانِ القارئ بينما كانت تلك ا عـا ا ُتبـادرة غـ مقصودةٍ و تاج آيا ا إ عمليةِ تدبرِها نهجيةِ القرآن وأصول تفس هِ.

وأتناولُ بالتدبرِ الفقرةَ الثانية من هذه الآية الكر ةِ والّ قال تعـا فيهـا:

﴿وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَا بُنَيَّ ارْكَب مَّعَنَا وَلاَ تَكُن مَّعَ الْكَافِرِينَ﴾.

فا لاحظُ أن ا تعا أتى بفعلِ النداء هنا وقـال: ﴿وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ يَا بُنَيَّ ارْكَب مَّعَنَا﴾. والّذي يتبادر للذهنِ من فعلِ (اركب) مع الأمر. لكن ا قيقةَ هي أن فعل (نادى) يتضمن مع الرجاء. فإن قُلت: تنـادى القـوم، فـا ع أن بعضهم رجا بعضهم الآخر ليجتمعوا ناديهم لأمر من الأمور. (يط ا ـيط) فنوح عليهِ السلام يأمر ابنه أن يركب معهم. بل ترجاه أن يرجع عـن موقـفِ اللامبالاةِ الّذي كانَ يقفه من أبيهِ. وقد جاءَ رجاءُ نوحٍ لابنه أن يركـب معهـم بِداعي غلبةُ عاطفتِهِ الشخصيةِ على ابنِهِ وليس بداعٍ من أمرِ ربه. فهو مع علمه بأن ابنه يكن مؤمناً برسالته. فهو رجاه أن يركب معه لعل ا تعا يعفو عنه و عله من الناج . وبدافعِ هذه العاطفةِ قال لـه: ﴿يَا بُنَيَّ ارْكَب مَّعَنَا وَلاَ تَكُن مَّعَ الْكَافِرِينَ﴾ أي لا تقعد ولا تبقى صفوفِ الكافرين خلالَ فترةٍ ما هو حادث الآن.

لكن العلامة الرازي ر ه ا فسر (ولا تكن مع الكافرين) فسره وقال (لا تكُن تابعهم الكُفر) لكن ا قيقةَ هي أن ا تعا حذف هنا مـضاف كلمـةِ (الكافرين) ليوسع دلالتها. ولتشمل أكثر من مع ولتفيد تذك ابنِهِ بإنذاراتِ نوحٍ ا تكررة لقومِهِ من أن سيلاً من ا اءِ سيحدثُ يومٍ من الأيامِ وينقلب إ طوفان يغرقهم يعهم. فنوح عليهِ السلام ومن خلال ندائِهِ هذا أراد تذك ابنه بالتحذير ا ُشار إليه. وليفيد حذف ا ضاف أيضاً إيقاظَ ابنِهِ من غفلتِهِ وليتـذكر أن هـذا السيلَ هو ا قصود من إنذاراتِهِ السابقةِ والّذي سيزداد ليصبح طوفاناً عاتياً. وليذكر ا تعا أهلَ الكتابِ ا ُنذرين الوقتِ نفسِهِ أنه سيأ عليهم مثلُ هذا الطوفـان لإهلاكهم أيضاً.

ولنلاحظ كيف أن ا َ تعا ما إنْ نبه إ يع هذه ا عا الّ أتيت علـى ذكرها من خلال هذا ا ذفِ البلاغي والّ تضمنته هذه الفقرةُ الثانيةُ، إلا وقـد لاحظناه قد أتى بآيةٍ مستقلةٍ جديدةٍ ومستقلةٍ تضمنت ما حدثَ بعد النداءِ ا ذكورِ وراح تعا يقول فيها على لسان ابن نوح، وذلك الآية الثالثة والأربع :

﴿قَالَ سَآوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاء قَالَ لاَ عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللّهِ إِلاَّ مَن رَّحِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ﴾

فابن نوحٍ يستجب لرجاء أبيه وقال: ﴿سَآوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاء﴾ ففعلُ (يعصم) اشتق من قولك: عصمت الشيءَ ء يتـه ومنعتـه (ـيط ا يط). فقوله هذا دل على أنه اعتاد رؤية مثل هذه الأحوال ا وية، وأن موقعهم كانَ قريباً من (جبلٍ). و ا أنه أتى بكلمةِ (جبل) مفردةً، و يقُل (جبال). فهـذا يدل على أنه قصد أكمةً قريبة منهم مرتفعةً عن مستوى السيل (يط ا يط). وأنه ما كان يتصور أن مياه السيل مهما ازدادت أنها ستصلَ إ ارتفاعِ قُمـةِ تلـك الأكمة.

فبماذا أجاب عليه أبوه نوح عليه السلام؟ أجابه بكلماتٍ مِلؤهـا الـيق ضمو ا وقال له: ﴿قَالَ لاَ عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللّهِ إِلاَّ مَن رَّحِمَ﴾ أي أنه قد آنَ وقت نفاذِ أمرِ ا تعا الّذي حذرت القوم منه، وهو الأمر الّذي لا تقوى أيةُ قوةٍ على الأرض على ايتهم منه. ومن أتى بأداةِ الاستثناءِ (إلا) و ء الاسـتثناءِ ا ُنقطِع، وليستثن ا ؤمن الّذين لتهم سفينةُ نـوح، وقـال: ﴿إِلاَّ مَن رَّحِمَ﴾ وبذلك يكونُ نوح قد نبه ابنه ذا الأسلوبِ إ أن ا َ تعا قد قدر أيضاً أن تغمر مياه السيل تلك الأكمةَ الّ اها ابنه (جبلا). لعله يعـود إ رشـدِهِ ايـةِ ا َطاف.

فماذا حدثَ بعد هذا ا حوارِ الّذي جرى ما ب نوحٍ وما ب ابنه؟ أجـاب تعا على هذا السؤالِ بصياغةٍ بلاغيةٍ وبتصويرٍ فـ ٍ رائـعٍ وقـال: ﴿وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ﴾ أي أن ابن نوحٍ يستجب ِلرجاء أبيهِ وأخذت نسبة طبقةِ ا يـاه تـزداد ارتفاعاً الأمر الّذي اضطر ابن نوحٍ للهربِ بعيدا عن السفينةِ وبا اهِ ا بلِ الـصغ الّذي ذكره والّذي هو

ثابةِ أكمةٍ مرتفعةٍ من التراب مايةِ نفسهِ من ماءِ السيل. فحـالَ مـوج السيل ما ب الأب وابنه وفرق ما بينهما وحالَ دون ِلقائهما وكانَ ما كان.

فماذا كانت النتيجة؟ لنلاحظ كيف أن ا تعا أتى بعـد ذالـك بفـاءِ الاستئناف وراح يب على السؤالِ ا ذكور وبتصوير فني رائعٍ أيـضا وأضـاف يقول: ﴿فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ﴾ أي أنه تعا استعمل فعل (كان) ع (صـار). كما أتى رف (من) التفس ية. كذلك أتى بكلمةِ (ا ُغـرق) معرفـةً بـالألف واللام.

وليصبح ا ع : أن مياه موجِ السيل الّ كانت تزداد ارتفاعـاً، اسـتمرت بالارتفاعِ وإ درجةٍ انقلبت معها مياه السيل إ طوفانٍ غمر الأكمة الّ أ إليها ابن نوحٍ أيضاً. ولذلك كانَ ابن نوحٍ من جملةِ ا غرق اء الطوفان. وحلت بـهِ نفس ا أساة الّ حلت بقومِ نوحٍ عليه السلام.

فلما فرغَ تعا من تصوير يع ما جرى خلالَ طوفان نوح. راح يـصور للقارئ وبتصوير فـ وعلمي أيضاً ما جرى بعد ذلك وأضاف يقول الآية الرابعة والأربع :

﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْداً لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾

وأولُ ملاحظةٍ نلاحظُها هو أن الله تعالى كان من قبلُ يأتي بفعل القول بصيغة المعلوم. لكنه أتى هنا بالفعل بصيغةِ المجهول. فما هي حكمةُ ذلك؟

الملاحظُ هو أن الله تعالى كانَ يطلعنا في الآياتِ السابقةِ عما كانَ يصدره من أوامر إلى ملائكته. فكانت ملائكةُ الله تعالى تتلّقى أمر ربها وتنفّذه حسب مشيئةِ ربها عز وجلّ. فلما فرغَ تعالى من ذلك ونفذت أوامره عمد إلى صيغةِ المجهول (قيل) وليشير من خلالِهِ إلى ما راح يحدثُ بعد ذلك من أمورٍ وبصورةٍ طبيعية.

لذلك نتناولُ الفقرةَ الأولى من هذه الآية الكريمةِ نتدبرها وهي قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ﴾ فقد أورد تعالى فيها فعلَ الأمرِ موجهاً إلى الأرضِ وقال: (ابلعي). وليتضمن فعلُ ابلعي حقيقةً علميةً. ففعلُ (ابلعي) اشتق من بلع الإنسانُ اللقمةَ بمعنى جذبها إلى معدتِه. (يط ا يط) أي أن الله تعالى أتى هنا بتشبيهٍ بليغ. فشبه ما يحدثُ للأرضِ مع الماءِ الّذي هو فوقها. فهو شبيه إلى حدٍ كبيرٍ بما يحدثُ للإنسان بعد مضغِهِ للُقمةِ الطعام. فالأرض تجذب الماءَ إلى داخلها بفعل الجاذبيةِ الأرضية. وإلى أين تصل تلك المياه؟ تصل إلى جيوبٍ كبيرةٍ داخلَ الأرضِ هي بمثابةِ خزاناتٍ تشبه معدةَ الإنسان، حيثُ تتجمع المياه داخلها. والمعلوم أن معدةَ الإنسان تفرز عصاراتٍ على ما يدخلُ إلى جوفها من طعام. وهذا شبيه بما ينحل في المياهِ الجوفيةِ من مواد كلسيةٍ أو معدنيةٍ تمرر المياه بما فيها من مسام. وبذلك تتوفر عناصر التشبيهِ الثلاثة في هذا التشبيهِ البليغ. وعليه تكونُ هذه الفقرة مصاغةً صياغةً بلاغيةً ومتضمنةً أيضاً حقيقةً علميةً.

ولنلاحظ أن الله تعالى قالَ: (ابلعي ماءكِ) ولم يقل (ابلعي ماءَ السماء). لِيشير من خلال ذلك إلى أن ما وصلَ إلى الأرضِ من ماءِ السماء فقد أمسى من حقها بغض الطرفِ عن مصدره. أما في الفقرةِ الثّانيةِ فقد قالَ تعالى: ﴿وَيَا سَمَاءُ

أَقْلِعِي﴾ فأتى بفعل (أقلعي) ا شتق من أقلع عن الأمرِ ع كف عنه (يط ا يط). ش من خلال (أقلعي) إ أن يع الظواهر الطبيعية مرتبطةٌ با شيئةِ الإ ية، فـلا دثُ شيءٌ منها بدونِ إذنِهِ تعا . وإن بدت الظاهر أنها دثُ نتيجةً لتضافُرِ عواملَ عديدة.

ومن أتى تعا بواوِ العطف وليفيد مع ا ال وليبين ما جرى بعد كـل ما ذكره وقال: ﴿وَغِيضَ ٱلْمَآءُ﴾ ومشتقّاً فعلَ (غيض) من قولك: غاض ا ءُ وتع أنه قل ونقص ونضب وذهب الأرض (يط ا يط). وليصبح ا ع أن السماءَ والأرض قد استجابتا ا طُلِب منهما. فابتلعتِ الأرض مياه الطوفـان. وأقلعـتِ السحب عن الإمطار. فبدأت مياه الطوفانِ تقل رويداً رويداً إ أن نضبت وملأت الأحواض ا ائيةَ الّ هي باطنِ الأرض. وإنه لوصف ف دقيق التعبـ وا نـاظرِ والصور وقد عبر تعا عنه بكلمتـ اثنتـ فقط.

وقد راح تعا ينبه عقلَ القارئ إ أن يع ما جرى تلك الفترةِ مـن الزمان إنما جرى وفق ما أنبأ عنه نوح عليهِ السلام وبأمرِ من ربهِ عز وجلّ. فأتى بواو العطفِ للمرةِ الرابعةِ وقال: ﴿وَقُضِيَ ٱلْأَمْرُ﴾ و ع أن يع مجرياتِ أمـورِ أحداثِ الطوفانِ قد جرت وفق القوانـ الطبيعيةِ ا سنونةِ وبتدخلٍ من ملائكـةِ ا ـ تعا ولتنفيذِ أوامره.

ومن أتى تعا بواوِ العطفِ للمرةِ ا امسةِ ليصور ما آلَ إليهِ حالُ سفينةِ نوحٍ و ولتها ايةِ ا طاف. فأضاف قائلا: ﴿وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِيِّ﴾.

وقبلَ أنْ أوضح رأى، أنقُلُ للقارئ ما تبادر لذهنِ العلامة الرازي فهو كتب تفسـ هِ الكبـ يقول: (فا ع واستوت السفينةُ على جبلٍ با زيرةِ يقالُ لـه – ا ودي - وكانَ ذلك ا بلُ جبلاً منخفضاً. فكانَ استواءُ السفينةِ عليهِ دليلاً على انقطاعِ مادةِ ذلك ا اء. وكان ذلك الاستواءُ يوم عاشوراء).

فالملاحظُ أن الرازي ر ه ا ُ يربط فيما ب ما كتبه وما بـ سـباق الكلامِ الإ ي الّذي تضمن دعاءَ ﴿بِسْـمِ اللّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا﴾. ولا راجع دلالةَ كلمةَ ا ودي. و رأيي أن ا َ تعا قَد أتَى هنا بكلمـةِ (ا ـودي) بدلالتـها واشتقاقها اللغوي. فقد اشتقت من قولك: جاد الشيءُ ع أنه صار جيداً. هـذا وإن الياء كلمة (ا ودي) هي ياءُ النسبةِ كما تقولب فـلانٌ ع ـر وفـلانٌ أعجمي. (يط ا يط).

وقد جيءَ بياء النسبةِ للإشارةِ إ ا كانِ الّذي قدرت عنايةُ ا ـ تعا إيـاه لِترسو عليه سفينةُ نوحٍ براحةٍ وهدوء، وليبدو من خـلال ذلـك أن ا تعـا استجاب دعاءَ نبيهِ نوح: ﴿بِسْـمِ اللّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَّحِيـمٌ﴾. وبكلمةٍ مختصرةٍ فإن ا تعا وضح من خـلال قولـهِ تعـا ﴿وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ﴾ أن رِعايةَ ا ـ تعا قد لت السفينةَ ن فيها برعايتِهِ تعا ح إقلاعها وح جريا ا وح رسوها من جديدٍ فوق سطحِ الأرض.

ونلاحظُ أن ا َ تعا أتى بالفقرةِ الأخ ـةِ من هذه الآية الكر ـةِ وهو يقـولُ فيها: ﴿وَقِيلَ بُعْداً لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ وعلى اعتبارِ أن كلمةَ (بعداً) تع موتاً وهلاكـاً ولعنةً (يط ا يط). كذلكَ أتى تعا بلامِ الاستحقاقِ الّ يؤتى ا بـ معـ وذاتٍ فجر ا كلمةَ (القوم) معرفةً وليش من خلال ذلك إ قومِ نـوحٍ عليـه السلام. القوم الّذين كانوا قد اوزوا جدود إرادةِ ربهم عز وجل. مـن خـلال عتوهم وإفسادهم الأرضِ وتكذيبهم ن ا ـ ا رسلِ لإصلاحِ ما أفسدوه.

فقوله تعا : ﴿وَقِيلَ بُعْداً لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ يع أن قوم نوحٍ ما ظُلموا من جراءِ غرقهم بالطوفان، بل كانوا قد استحقوا هذا النوع من العقابِ ولِتحل عليهم لعنةُ ربهم أيضاً، ولتصبح عاقبتهم درساً وموعظةً ن سيأ بعدهم وينتهج نفس النهجِ

الّذي سلكوه حيا م الدنيا. ويكونُ تعا ذا ا ع قد لمح أيضاً من خلالِهِ إ ا صـ الّذي سيحل با كذِّ من أهلِ الكتاب.

فإن تدبر الباحثَ فيما أورده ا ُ تعا من قصةِ نوحٍ ا ذكورةُ يتـ ل ـ ه النقاطَ التالية:

أولاً: أن القصةَ قد صيغت صياغةً بلاغيةً يتبادر منها غ معانيها ا قيقية.

ثانياً: وأن القصةَ معقولةً ومنطقيةً ومتسلسلةِ ا عا وأنها حدثت منطقةٍ معينةٍ، و تعم العا كله.

ثالثاً: وأن ما كتبه كاتب سفر التكوين قد شوه هذه ا قيقةَ فجعلها أقرب إ الأسطورة. حيثُ أنه صور الإله للقارئ بأنه لا يعلم الغيب، ويندم علـى مـا يفعلُ، وأنه قرر القضاءَ على البشرِ يعاً والكائناتِ ا يةِ ردِ انزعاجِهِ من أعمال الإنسانِ الشريرةِ. وأنه عاد فتراجع عن قرارِهِ ا ذكور وسعى لإنقاذِ نـوحٍ البـار وأولاده، إ جانب عددٍ من كل نوعٍ من أنواعِ ا يوانات. كما صور أن طوفانَ نوحٍ قد عم الكرةَ الأرضية كلها دونَ تقد أي دليلٍ كان. كذلك أعطى سـفينةَ نوحٍ أبعاداً يستحيلُ توفر الأدوات وا واد اللازمةَ لبنائها تلك الفترةِ الغابرةِ مـن الزمان. إن تلك القصةَ ا نسوجةَ من خيالٍ خصبٍ صورت للقارئ بأن سـكّانَ الكرةِ الأرضيةِ ا اليين هم من نسلِ أولادِ نوحٍ الثلاثة: سام، وحام، ويافث (سفر التكوين- الباب السابع). وإ جانبٍ تفاهةِ ا علومات ككشفِ الابن عورةَ أبيـهِ وعهدِ قوسِ قزح وما شا ها من تفاهات.

وا ؤسف هو أن مفسري أمتنا القدماء ر هم ا قد أخذوا ذه ا عطياتِ الإسرائيليةِ، ففسروا قصةَ نوحٍ القرآنية على ضوءِ تلك ا ُعطيات، ولـيس وفـق منهجيةِ القرانِ الكر وأصولِهِ التفسـ ية. والسبب ذلك جهلهم بتلك ا نهجيـةِ وبتلك الأصول.

فماذا حدث لنوحٍ عليهِ السلام ومن معه بعد أن رست م السفينةُ ا كان

ا ُناسبِ لرسوها، وهي ﻔوفةٌ بعنايةِ ا تعا ، و وقتٍ أغرق الطوفانُ فيه ﻗـﻮم نوح؟

وبدلاً من أن يجيب ا ُ جل شأنه على هذا السؤال. فقد ﺷـﺎءَ أن يعطـﻰ ا ﺆﻣﻨ

قبل ذلك موعظةً ودرساً يزيد من معرفته الدينيةِ. فخصص ﺗﻌـﺎ آﻳـﺘ ـ تضمنتا ا ﻮار الّذي جرى ﺑ ا ـ جل شأنه وﺑ نبيهِ نوحٍ بشأنِ موقفهِ من اﺑﻨـﻪ عندما ناداه وهو يقف ﻌزلٍ عن السفينة.

ففي الآية الأو من هاﺗ الآﻳﺘ ـ الكر ﺘ ـ، أخ نا تعا عن حوارٍ ﺟـﺮى ﺑ نوحٍ وربه، ووضحته الآية ا امسة والأربع :

﴿وَنَادَى نُوحٌ رَّبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابُنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنتَ أَحْكَـمُ الْحَاكِمِينَ﴾

ففعلُ (نادى) ملُ مع النداءَ برجاء، وعلى حسبِ ما وضحت ذلك من قبل.

وهذا ا ﻌ ينبه أذهاننا إ أن نوحاً يعترض على غرقِ ابنِه. لكنـﻪ راح يستزيد من ربِه علماً هذا ا ﻮضوع. لذلك نتساءلُ عما أراد ﻧـﻮح الاسـﺘزادةَ ِبشأنِه علماً؟

فقد أجاب ا ُ تعا على هذا السؤال، فأتى بفاءِ الاستئنافِ وراح ينقُلُ لنا ما ترجى نوح من ربِه أن يوضح له حقيقته، وأضاف الفقرةِ الثانيةِ يقول: ﴿فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابُنِي مِنْ أَهْلِي﴾ أي أن نوحاً أكد لربِه اعتقاده بأن ابنه يشمله وعد ربِه الّذي كانَ قد وعده بِه وهو أن ينقذه وأهله معه من الغرق. وأضاف يقول أيضاً: ﴿وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ﴾ فأكد ثانيةً من خلال حرف (إن) اعتقاده بأن ربه صادق اﻟﻮﻋـﺪِ.

لذلك يرجوه تفسـ ـمـا حـدث. بـل وأضـاف يقـول: ﴿وَأَنتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ﴾. وإن صيغةَ (أحكم) صيغةُ تفضيل من حاكم. والحاكم هو الـوالي والقاضي ومنفذُ الحُكم (المحيط المحيط) وإن نوحاً عليه السلام، ومن خلال قوله هذا يكونُ قد أبدى بـ يدي ربِهِ منتهى التأدب وأقر بأنه لا يعلم بوجودِ قاضٍ أحذق من ربِهِ ال تنفيذِهِ لأحكامِهِ الصادرةِ عنه. نطق نوح بألفاظِهِ المذكورةِ تلـك ليدللَ لربِهِ عز وجل من خلالِها أنه بأشد الشوقِ للإطلاعِ على سر إغراقِ الله تعا ابنه ماءِ الطوفانِ مع لةِ من أغرقهم فيه.

فاستجاب الله تعا رجاءَ نبيِهِ نوح، وراح يطِلعه على معلومةٍ ما كانَ قـد اطلع عليها أحد من قبلِهِ، وتوضح الفارق ما بـ النسل الـ سما وما بـ النـسل الروحا ، وقالَ له الآية السادسة والأربع :

﴿قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾

فالّذي نلاحظه هو أنَه الوقتِ الّذي كانَ نوح قد أكـد مـن خـلال استعمالِهِ أداةَ التأكيد (إن) على أنه يعتـ أن ابنه من أهله. فالله جـل شـأنه قـد استعملَ هو بدورِهِ أداةَ التأكيد (إن) وقال له:

﴿إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾. فهذا التأكيد الإ ا من قبل نوحٍ عليهِ السلام، وذاك النفي السلـ من جانبِ الله تعا قد أوقع كثـ اً من المفسرين إشكالٍ كبـ . حـ أن بعضهم ذهب ذهنه إ أن ابن نوحٍ كانَ (ولد زنا) وهو الـ ام يقدموا الدليلَ على مصداقيته.

لكن العلاّمة الرازي أحسن الظن وكتب يقول: (هذه الآية تدل علـى أن العـ ةَ بقرابةِ الدينِ، لا بقرابةِ النسب. فإن هذه الصورةِ كانت قرابـةُ النـسبِ

حاصلةٌ من أقوى الوجوه. ولكن ا انتفت قرابةُ الدينِ، لا جرم نفاه ا ُ تعا بأبلغِ الألفاظ، وهو قوله (**إنهُ ليس من أهلك**).

فقولُ الرازي ر ه ا ُ هو نظري أقرب إ ا قيقةِ. وقد أخطأ من خالفه الرأي. والأصح هو ما وضحته من قبلُ من أن فعل (نادى) الوارد على لسان نوحٍ عليهِ السلام يفيد الرجاء.

وهو مع يدفع للاعتقادِ بصحةِ نسبِ ابن نوحٍ أنه من أهلِهِ. وأن نوحـاً لا يعترض هذه الآية الكر ةِ على وعدِ ربه، بل يرجو من ا ِ تعا أن يشرح له ما السر أن ابنه ليس من أهله.

فهذا هو السبب أن ا َ تعا ينهر نبيه نوحاً بسببِ رجائِهِ ا ـذكورِ. فلو كان ِنداءِ نوحٍ رائحةَ اعتراض على وعدِ ا تعا ، لكان سبحانه وتعا قد أنبه على اعتراضهِ يقيناً. أما وأنه قد قام جردِ الاستفسارِ مع التأدبِ ب يدي ربِهِ. فقد أظهر بذلك عظمةَ مواقفِ النبيين مثل تلك ا الات. إ جانب أن ا علومة الّ تلقّاها من جانبِ ربِهِ الّذي قال له ﴿إِنَّهُۥ لَيۡسَ مِنۡ أَهۡلِكَ﴾ ما كانت حقيقتها قد اطلع عليها أولُ ن كانَ قد بعثه ا ُ تعا من قبلِهِ وهو آدم عليه السلام.

وإن ما يؤكد مصداقيةَ ما ذهبت إليه من مع هو أن ا َ تعـا وبعـد أن اطلع نوحاً على ا علومةِ سالفةِ الذكرِ، أتى رف التأكيدِ من جديدٍ وقـال: ﴿إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيۡرُ صَٰلِحٖ﴾. فلنتدبر مع هذه الفقرةَ ا ُضافة.

فقد لاحظنا من قبلُ أنه تعا أتى بفعل (ليس) الّذي ينفي ا ال، وينفـي غ ه بالقرينة (يط ا يط). وليصبح ا ع أنه وإن يكن ابنك يا نوح من أهلـك وبينكما صلةُ نسبٍ الدمِ وعلى حسبِ ما تقول، لكنه لا يعد نظرِ ربك من أبنائك الروحي ا ؤمن برسالتك السماويةِ. فكلمةُ (أهل) الّ وردت على لسان نوح قد أوردها للدلالةِ على صلةِ الدم بينهما. أما كلمةُ (الأهل) الّ أوردها ع

الصلةِ الروحيةِ العقائدية. هذا وإن العلامة الرازي ر ه ا قد انتبه إ هذا الفرق الدلالّت ـ. وصح قوله أيضاً من أن ا ـ تعا لا ينظر ال رسـالاتِ أنبيائـهِ الكرام إ علاقةِ النسبِ الدم. بل ينظر على الرابطةِ الروحيةِ العقائدية. فـالع ةُ بقرابةِ الدين على حد قولِه ر ه ا ُ تعا .

وبناءً على ما ذكرناه نحاولُ فهم قولِه تعا : ﴿إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾. فهـو تعا أتى رفِ التأكيدِ ا قيقية الدينيةَ الّ تضمنها قوله: ﴿إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾. كما أتى بضمـ الغائب – ا اء – تأكيداً من جانبِه تعا على أنه مايزالُ متكلمـاً عن ابنِ نوح موضوع حوارِ هات الفقرت . ومن أتى تعا بكلمةِ (عملٌ) منونةً على آخرها تفخيماً لدلالتها وإبداءً لأ يةِ العمل ال العقيدة. أما ما مع كلمة عمل اللغة العربية. فقد أورد صاحب الكليات قوله: (العملُ يعم أفعالَ القلوبِ وا وارح إضافةً إ مع الصنع، و لافِ كلمة فعل، ذلك أن العملَ لا يقالُ إلا عن فكرٍ ورويةٍ).

فمن هذا ندرك أن ا ـ عز وجل قد لفت نظر نبيِه نوحٍ عليـهِ الـسلام إ نوعيةِ العمل الّذي كانَ ابنه يعملُه قبلَ الطوفان. وإ أنه كانَ يعملُ عمـلاً غـ صا ٍ وعن فكرٍ ورويةٍ وخلافاً لأوامرِ ربِه ا نصوصِ عليها شريعةِ نوحٍ نفـسه. وليصبح مع قولِه تعا (إنه عملٌ غ صا) أي أن عملَ ابنك يا نوح والّـذي كان يعمله قبلَ هذه اللحظاتِ هو عملٌ غ صا . و ذا الأسلوبِ من الـصياغةِ البلاغيةِ ا عجزةِ الّ تاه فهمِها بعض ا فسرين القدماء، يكونُ ا ُ تعا قد ألقى على نبيه نوحٍ عليهِ السلام موعظةً معلومةٍ هامةٍ. وتتلخص هـذه ا علومـةُ أن ا ؤمن برسالةٍ اويةٍ ينقلب حاله من إنسانٍ يعملُ بفكرٍ تقليدي. إ إنسان يعملُ عن وعيٍ وقناعةٍ فيما يقدِم عليه ويعتقده. والقصد من ذلك أن يتـوفر عملـهِ عنصر صلاحيةِ ما يعمله نظرِ ربِه جل شأنه.

وكأن ا تعا قد أجاب هنا على نبيهِ نوحٍ عليهِ السلام وبألفاظٍ أُخرى: لَو أنك يا نوح كُنت مدركاً هذهِ ا قيقة من قبل الطوفان، لكنت قد أحجمت عـن سؤالك ا ذكور. وهكذا نكونُ قد توصلنا إ ا ع سالفِ الذكرِ بعد أن تـدبرنا الفقرةَ الّ تضمنت هذا ا واب الإ ي، وعلى أنه ورد متضمناً حـذفاً بلاغيـاً لا يدركه ولا يفهمه إلا من كانَ له إ ام بعلمِ البلاغةِ العربية.

ويلاحظُ القارئ أن ا جل شأنه   يكتفِ بإجابتِهِ سالفةِ الذكر، بل أتـى بعده بفاءِ الاستئنافِ و ى نوحاً أن يسأله بعده عما ليس له بِهِ علم. وقـال: ﴿فَلَا تَسْـَٔلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾. فنسألُ أنفسنا عن مع وحكمةِ هذا النهي ا ذكور؟

وقد عسر على كث ٍ من العلماءِ القدماءِ معرفَة مع وحكمةَ هـذا النهـي ا ذكورِ. الأمر الّذي دفع بعضهم إ الطعنِ عصمةِ أنبياءِ ا ِ الكرام. زاعم أن هذا النهي الإ ي جاء غايةِ التقريع لنوحٍ من جانبِ ا الّذي أرسله.

لكن الإمام الرازي ر ه ا ، وإن عسر عليهِ الإحاطة بدلالةِ هـذا النـهي ا ذكورِ. إلا أنه   يطعن عصمةِ الأنبياء، وكتب تفس ه يقول: (واعلم أنه لّا دلت الدلائلُ الكث ةُ على وجوبِ ت يهِ ا ِ تعا الأنبياءَ علـيهم الـسلام مـن ا عاصي، وجب لُ هذه الوجوهِ ا ذكورةِ على تركِ الأفضلَ والأكمل. وحسنات الأبرارِ سيئات ا ُقرب . فلهذا السبب حصلَ هذا العتاب والأمر بالاسـتغفار. ولا يدل على سابقةِ الذنبِ كما قال: ﴿إذَا جاءَ نصر اللهِ والْفَتح ۞ ورأيت النـاس يدخلُونَ ِفي ِدينِ اللهِ أَفْواجاً ۞ فَسبح ِبحمدِ ربك واستغفِره﴾. ومعلوم أن يءَ نصر ا ِ والفتح ودخولُ الناس دينِ ا ِ أفواجاً ليست بذنبٍ يوجب الاستغفار. وقال تعا : ﴿واستغفر ِلذنبك وللمؤمن وا ؤمنات﴾ وليس يعم مذنب . فـدل ذلك على أن الاستغفار قد يكونُ بسببِ تركِ الأفضل.

أقول: إن فعلَ (لا تسألنِ) الوارد هذه الفقرة لا ملُ مع واحداً بـل

معنيين. فإما أن يدل على طلبِ شيء. وإما أن يعني الاستفسار عن شـيء. وقـد استعملَ هنا بالمعنى الثاني المذكور. وبدليل أنه تعدى إلى مفعولين: تعدى بنفـسهِ كما تعدى بالحرف (عن) المقدر معه. والتقدير: لا تستفسر مني عن حال ابنـك وعن ارتباطِهِ بالوعدِ الَّذي سبق مني أن قطعته لك. لتعلق هذه الاستفهام بما ليس لك بِهِ علم.

وعليهِ فإن الله تعالى يكونُ قد نهى نوحاً عن الاستفسار بشأنِ ابنِهِ وعلاقتـهِ بالوعدِ الإلهي المقطوعِ له. الأمر الَّذي يعني بأن الله تعالى لا يقرع نبيـه في هـذه الفقرةِ ولا يؤنبه. وما دام قد وضح تعالى لنوحٍ فلسفةَ ما جرى من خلال قولِهِ قبلَ هذا ﴿لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾. فإن هذا الأمر يدفعنا إلى محاولةِ معرفـةِ حكمةِ هذا النهي عن الاستفسار في هذا الموضوع.

وفي رأيي إن موضوع التوحيدِ الكامل البعيد عن الشركِ الخفي لم يكـشف الله تعالى معرفةَ حقيقتهِ إلا على إبراهيم عليهِ السلام. وأن الله تعالى كشف الغطاءَ عن هذه الحقيقةِ بالتدريجِ مراعاةً للظروفِ والمتغيراتِ الَّتي مر من خلالها آدم فنوح ومن جاء بعدهما من الأنبياءِ قبلَ أن يبعثَ الله تعالى إبراهيم عليه الـسلام. وهـي معلومةٌ قد شرحتها في مؤلف: (الله جل جلالُه). وهذا هو السبب الَّذي دفـع الله جل شأنه ليطْلب من نبيهِ نوحٍ عليهِ السلام ألاّ يستفسر منه حولَ تلـك القـضيةِ أكثر مما استفسر منه. فالوقت والضرورةُ اللازمـة لتعليمِ نوحٍ وغيره ممـن سـيأتي بعده من الأنبياءِ هذا الموضوعِ لم يكن قد حانَ بعد. ذلك أن تعاليم الأديـان قـد نزلت بما يناسب أزمنتها. إلى أن جاءَ القرآنُ الكريم بأكمل التعاليمِ والَّتي تناسـب كل زمانٍ ومكان.

وإن ما يؤكد مِصداقيةَ ما ذهبت إليهِ، هو أن الله تعالى أنهـى هـذه الآيـة الكريمةَ بقولِهِ مخاطباً نبيه نوحاً: ﴿إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾. فهو تعـالى

أتى بفعلِ (أعظُك) ا شتق من قولك: وعظّ فلاناً ع ذكره ونصحه ا يلين بِهِ قله ويسوقه إ التوبة وإصلاحِ السـ ةِ والتوصيةِ بالطاعة (بط ا يط). وليصبح ا ع : أن ا ـ تعا بعد أن أصغى إ استفسارِ نبيهِ نوحٍ والّذي أورده متصفاً بغايةِ اليقـ ـ با ـ وبالتأدبِ بـ يديه. فقد دفعه هذا إ تذكـ ـهِ ونصحهِ ألاّ يستزيد علماً أكثـ ـر حولَ هذا ا وضوع. فما على الرسول إلا أن يتلقّى تعليم ربِهِ ومن يقوم بتبليغِ ما تلّقاه إ الناس. وهذه ا قيقةُ دلت عليها كلمةُ (ا اهل) وا عرفةُ بالألفِ واللام. وا شتقةُ من قولك: جهلَ فلانٌ. ع أنه أرى من نفسهِ ا هل (ـ يط ا ـ يط). وليصبح ا ع : أني أعظُك يا نوح أن يبدر عنك ما يدل علـ ـى جهلـ ـك ـ دودِ رسالتك. من بابِ أن ا اهلَ ضد العارف.

إن هذه ا قيقةَ الّ توصلنا إليها تنبهنا إ نقطةِ التشابهِ ما بـ شخصيةِ آدم الّذي نسي و د له عزماً، وما بـ شخصيةِ نوحٍ الّذي استفسر عما ليس له بـ ـهِ علم و ينتظر أن يعلمه ربه إياه الوقتِ ا ناسب لتعليمهِ إياه. أي أنه صـ ـدرت عن هذينِ النبيينِ الفات اجتهاد. و تصدر عنهما معصيةٌ لرب العا تستدعي القدح عصمتِهما معاً. وإن هذه ا قائق الّ كشفت عنها. هي الّـ دعـ ـت ذفِ مضاف كلمة (ا اهل). وليساعد ا ذف ا ذكور القارئ ليذهب ذهنـ ـه إ يعِ هذهِ الا اهاتِ من ا عا الّ وضحناها.

ولنلاحظ كيف أن نوحاً عليه السلام قد استجاب وعظةِ ربهِ وأورد تعا على لسانِ نبيهِ نوحٍ قوله الآية السابعة والأربع :

﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُن مِّنَ الْخَاسِرِينَ﴾

فهذه الألفاظُ تكشف لك يا عزيزي عن تأدبِ النـ نوح بـ يـ ـدي ربـ ـهِ، وعن تراجعه عما اجتهد أن يستفسر عما ليس له بِهِ علم. وقام بنفس ا طوةِ الّ

كانَ قد أقدمِ عليها النـ آدم من قبلِهِ. فهذا هو ا ع الّذي أفادته الفقرة الأو من هذه الآية الكر ةِ وهو ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ﴾.

وإن أدب نوحٍ عليه السلام الكبـ مع ربِهِ، دعاه ليتضرع بـ يدي ربِهِ طالباً الستر والر ة على ما بدر من جانبِهِ من استفسارٍ عما ليس له بِهِ علم. فهذا هـو ا ع الّذي أراده وعبر عنه الفقرةِ الأخـ ةِ من الآيـة وقـال: ﴿وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُن مِّنَ الْخَاسِرِينَ﴾. فطلب ا غفرةِ معناه طلـب الـستر. وكلمـةُ (ا اسرين) تعـ الضالـ عن الطريق. (يط ا يط)

وليلاحظ القارئ خلو الفقرة الأخـ ةِ من كلمةِ (التوبة) الّـ يشار ا عـادةً إ صدورِ ذنبٍ عن التائب. وهذا يؤكد أن الأمر ا صرح عنه هو أمر اجتـهادي، ولا يدخلُ مفهومِ الذنب. فسؤالُ نوحٍ ورد بدافعِ حب الإطلاعِ وحسب.

فلما فرغَ اُ تعا من إطلاعنا على هذا ا وارِ الّذي دار بينه تعا وبـ نبيِهِ نوحٍ عليه السلام حولَ موضوعِ غرقِ ابن نوح. فقد راح اُ جـل شـأنه يقول الآية الثامنة والأربعـ :

﴿قِيلَ يَا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلَامٍ مِّنَّا وَبَرَكَاتٍ عَلَيْكَ وَعَلَىٰ أُمَمٍ مِّمَّن مَّعَكَ وَأُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾

وقد أوقعت هذه الآية الكر ةُ ا صَاغةُ صياغةً بلاغيةً معجزةً أيضاً ا فسرين القدماء إشكالٍ كبـ فذهبوا فهمِ مضمو ا مذاهب شـ واحتمـالاتٍ كثـ ةٍ أ نب استعراضها ومناقشتها والرد عليها كيلا أُطيلُ على القارئ الكـر هذه ا قام.

وا قيقةُ هي أن اَ تعا حـ كان قد أتى بالفقرةِ الأخـ ةِ الّـ قالَ تعـا

فيها: ﴿ثُمَّ استوت على الجديّ وقيل بُعداً للقوم الظّالمين﴾. فقـد كـانَ قـد أ ـى بواسطتها قصةَ طوفان نوح. وإن ا وار السالف الذّكر الّذي دار بـ ا ِ تعـا وبـ نبيهِ نوحٍ ما كانَ إلاّ من قبيل الأمرِ ا امشي ا قصود بِهِ تنبيهنا إ ما تضمنه من حقيقةٍ تفتح أعيننا على ا انبِ الروحي للإ ان.

إنه قد نشأ عن قصةِ نوحٍ هذه سؤالٌ يراود أذهاننا ا يتعلق با كانِ الّذي رست عليهِ سفينةُ نوحٍ وبالأحداثِ الّ أعقبت ذاك الطّوفان. وقد شاءَ ا ُ تعـا أن يجيب على هذا السؤال وبأسلوبِهِ ا اص به هذا ا قـام. والّـذي يؤكّـد مصداقيةَ ما ذكرته هو هذه الفقرةُ الأو الّ استهل ا ُ تعا ا هذه الآية الكر ة والّ قال فيها: ﴿قِيلَ يَا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلَامٍ مِّنَّا وَبَرَكَاتٍ عَلَيْكَ﴾.

فهو تعا أَتى أولاً بفعلِ القول بصيغةِ ا بـ للمجهول (قيل). وعلى شاكلةِ ما فعله من قبلُ حـ قال: ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ..﴾. ومن أتى بياءِ النداءِ وقال: ﴿قِيلَ يَا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلَامٍ مِّنَّا..﴾ فهو تعا قد ع هنا بـ كلمةِ (اهـبط) وكلمةِ (بسلام منا). فالكلمةُ الثّانيةُ تشكلُ قرينة لنأخذ لكلمةِ (اهبط) مع النزولُ من السفينةِ، وليس مع الانتقال من مكانٍ إ آخـر. خـصوصاً وأن البـاء (بسلام) تع ا صاحبة. و (سلام) تع الأمان وا فظ من الآفات والاعتـداءات وبعيداً عن ا دال وا صام (يط ا يط). وليصبح مع : ﴿قِيلَ يَا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلَامٍ مِّنَّا﴾ أن يا نوح انزل من سفينتك ا كان الّذي رست فيهِ السفينة. فأنت ستجد هذا ا كانِ الأمانَ وا فظَ من الآفات والاعتداءاتِ وبعيداً عن جـو ا ـدال وا صامِ الّذي كنت تعيش فيه. إن ا ار وا رور (منا) يش إ أن هذا الواقع ا ديد كانَ قد قدره لك ربك يا نوح وقبلَ زمنِ الطوفان. علماً بأن حرف (من) استعملَ هنا لابتداءِ الغاية (يط ا يط).

فإن نحن أخذنا بهذه الدلالات. نستنتج منها بأن مياه الطوفان جرت معها سفينةَ نوحٍ بعيداً جداً عن المنطقةِ التي كانَ يقطنها قوم نوحٍ الغارقين. تلك المنطقةُ التي أمست مهجورةً ومرتعاً للوحوشِ الكاسرةِ والطيورِ الجارحةِ التي وجدت وليمةً غير منتظرة. ونستنتج من دلالاتِ هذه الفقرةِ سالفة الذكر بأن المنطقـةَ التـي رست فيها سفينةُ نوحٍ كانت خاليةً من السكانِ ولا يملكُها أحد من الناس لـذلك كانَ نوح ومن معه سيعيشونَ فيها بأمنٍ وسلام. وهذه الحقيقةُ تفسر لنا حكمةَ ما أمر بِهِ اللهُ تعالى نبيه نوحاً أن يحملَ في سفينتِهِ من كل زوجٍ اثنين من المواشي التي كانت لديه. ليساعده ذلك على الاستفادةِ منها ومن تكاثُرها في الأرضِ الجديـدةِ التي سيحل فيها.

أما الفقرةِ الثانية التي قالَ تعالى فيها: ﴿وَبَرَكَاتٍ عَلَيْكَ وَعَلَى أُمَمٍ مِّمَّن مَّعَكَ﴾. فقد تضمنت هذه الفقرةُ في الأصلِ نبوةً تتعلق بمستقبلِ دعوةِ نوحٍ وجماعتِهِ المؤمنة. ذلك أن كلمةَ (بركات) مفردها (بركة) وبمعنى النماءَ والزيـادة الحسيةَ والمعنويةَ والسعادة وثبوت الخير الإلهي في الشيء ودوامه (المحيط المحيط). وبـذلك يكونُ اللهُ تعالى قد أنبأ عن أن نوحاً وجماعته المؤمنةُ سـينمون ويتكـاثرون بعـد الطوفانِ ويزدادون زيادةً حسيةً غير عادية ويكونُ لهم بالتالي بين من جاورهم من القبائلِ منزلةً عظيمةً أيضاً. وأن هذا الحال سيدوم طويلاً. ويطولُ معه العملُ علـى تعاليمِ شريعةِ نوحٍ عليه السلام وفق ما أخبرتنا عنـه الآيـة (١٤) مـن سـورةِ العنكبوت، والتي قال تعالى فيها: ﴿ولَقَد أرسلْنا نوحاً إِلى قَومِهِ فَلَبِثَ فِيهم أَلْـف سنةٍ إِلا خمسِين عاماً فَأَخذَهم الطوفَانُ وهم ظَالِمونَ﴾.

وهكذا يكونُ قوله تعالى (وبركاتٍ عليك) قد أنبأ عن مستقبلِ هذه الجماعة المؤمنةِ في المنطقةِ الجديدةِ التي سيتكاثر أفرادها فيها ويشكّلونَ أُمماً أيضاً. فحـرف الجر (على) أفاد هنا معنى المصاحبة على شاكلةِ معنى الباء في (بسلام). وليفيـد أن

بركاتِ ا   تعا   ستصاحبهم   يعهم وعلى مدى الأيام ا قبلة.

أما قوله تعا   الفقرةِ الثالثةِ: ﴿وَأُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ فقد أخ   تعا   فيه   الوقتِ نفسِهِ بأنها ستتولّد من نسلِ هؤلاء الن ـ اج   مع نوحٍ عليه السلام   يومٍ من الأيامِ أمم ينحرفونَ عن عقيدةِ توحيدِ ا ِ عز وجل الّ   جاء   ا نوح عليه السلام. ويستحقونَ بالتا   مـ ن جانـ بِ ربهـ م ﴿عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾. وقد أشار من خلال ذلك ومن طرفٍ خفي إ   أهلِ الكتابِ ا عاصـ رين خاصة. فالواو من (وأمم) وردت تفيد مع   الابتداء، لدخو ا على   لـ ةٍ ا يـ ة. (يط ا يط)

وعلى هذه الصورةِ يكونُ مضمونُ هذه الآية الكر ةِ قد   ص للقارئ تاريخ مجرياتِ الأمورِ ما بعد الطوفان وإ   مدةِ قرابة (٩٥٠) عاماً بعـ ده، وبـ صياغةٍ بلاغيةٍ معجزة. وقد حدثَ ذلك كلهِ لتكملَ مضامينه ما ورد من معلوماتٍ عـ ن نوحٍ وطوفان نوحٍ   بقيةِ سورِ القرآن العظيم. وخاصة ما ورد منـ ها   سـ ورةِ ا ديدِ الآية (٢٦) حيثُ قال تعا : ﴿ولَقَد أَرسلْنا نوحاً وإِبراهِيم وجعلْنـ ا فِـ ي ذُرِيتِهِما النبوةَ والْكِتاب فَمِنهم مهتدٍ وكَثِ   منهم فَاسِقُونَ﴾.

و ذه ا ناسبةِ أنقلُ للقارئ ما كتبه العلاّمة الرازي بشأنِ مدةِ استمرارِ العمل بشريعةِ نوحٍ عليه السلام والّ   دامت (٩٥٠) عاماً. فقد كتب ر   ه ا ُ يقـ ول: (قالَ بعض الأطباءِ: العمر الإنسا   لا يزيد عن مائة وعشرين سنة. والآية تدل على خلافِ قو م. والعقلُ يوافقها. فإن البقاءَ على التركيبِ الّذي   الإنسان ممكن   ذاته وإ   لَما بقي. ودوام تأث ِ ا ؤثر فيه   كن لأن ا ؤثر فيـ هِ إن كـ انَ واجـ ب الوجود فظاهر الدوام. وإن كانَ غ   ه فله مؤثّر. وينتهي إ   الواجبِ وهو دائـ م. فتأث   ه   وز أن يكونَ دائماً. فإذن البقاءُ   كن   ذاته. فإن   يكن فلعارض. لكن العارض   كن العدم وإلا لَما بقي هذا ا قدار لوجوبِ وجودِ العارض ا انع. فظهر

أن كلامهم على خلافِ العقلِ والنقلِ. نقول: لا نزاع بيننا وبينـهم، لأنهـم يقولون: العمر الطبيعي لا يكونُ أكثر من مائة وعشرين سنة. و ن نقولُ: هـذا العمر ليس طبيعياً، بل هو عطاء إ ي. وأما العمر الطبيعي فلا يـدوم عنـدنا ولا ظة. فضلاً عن مائة أو أكثر).

فهذا هو رأي هذا ا فسر ر ه ا . ورأيه يتفق مع ما أورده كاتب سـفرِ التكوين التوراةِ ا عاصرة. فهل صح رأييهما؟ وهل يتفق مع معطيـاتِ القـرآن العظيم؟

وأعلق أولاً على رأي الرازي فأقول: لقد صرح ر ه ا بأن بعض أطبـاءِ عصرهِ خالفوا رأيه واعترضوا على الزعمِ بأن يعيش إنسانٌ هذه ا دة الطويلة. وما دام قد خالفُهم الرأي. نستدل من ذلك أن أطباءَ عصرِ الرازي كـانوا يفكّـرونَ ِبأسلوبٍ علمي، و لافِ الرازي نفسه.

أما حجته العقليةُ فهي تخالف العلم والواقع. فهو قالَ معقوليةِ بقاء الإنسان على تركيبِهِ الذا . وهو زعم أقرب إ ا يال و رد الواقع من مضمونه. من بابِ أن حياة الإنسانِ تابعةٌ لبقاء مضخةِ دمِهِ العضليةِ تعملُ. وهـي ا ـسماةُ قلـب الإنسانِ. فحا ا يتوقف هذا القلب عن ضخ دمِ هذا الإنسان، تتوقف بقيةُ الأعضاء عن العملِ و وت صاحبه. فإذا علمنا أن للنسيجِ العضلي ا كون منه عضلةُ القلبِ طاقةٌ على العملِ وعمر لا تتجاوزه. فقد قررنا حقيقةً علميةً لا وز إنكارها. على اعتبارِ أنها جزءٌ من حقائقِ هذا الكونِ الّذي سيف يومٍ من الأيام ولا يبـق إلا وجه ربك ذو ا لالِ والإكرام. أضف إ ذلك أن للعقلِ عاملٌ مـساعد وهـو ضرورة مراجعةِ ا ختص ِ ا وضوع. لقولِهِ تعا (فاسأل بِهِ خب اً). وا ُ اء موضوعِ مدةِ بقاء جسم الإنسان هم الأطباءُ ا ختصون يقيناً.

إن معقوليةَ الرازي ر ه ا وفرضيته بشأن اعتقادِهِ ببقاءِ نـوحٍ عليـه السلام حياً طوالَ هذه ا دةِ الطويلةِ. يستوجب أن ترد آيةٌ قرآنيةٌ مقابلةٌ يمـن ا

تعا فيها على نبيه ذه ا نة ا تميزة. وهو أمر لا نعثر على أثر له كتـاب ا العزيز. الأمر الّذي يع أن رأي أطباء عصر الرازي هو ا عقولُ والصحيح.

وأعلق على رأيه ر ه ا ُ من جهةٍ ثالثة. ومن زاويةِ منهجية وأصول تفسـ آياتِ هذا القران العظيم البلاغي وا عجز صياغته. فإن راجع القـارئ مؤلـف (منهجيةُ وأُصولُ تفسـ القران) يتبين له أن من تلك الأصول. الأصلُ الّذي قالت بِهِ الآية (٥٩) من سورةِ الفرقان. وهي قوله تعا (فاسأل به خبـ اً). أي أنـه لا وز تفسـ مضمون ما ـت إ العلمِ بصلةٍ من الصلاتِ إلا بعـد مراجعـةِ رأي علماء العلمِ ا ختص بذاك ا ضمون. والأطباءُ هم علماءُ هذا الاختـصاص الّـذي يتعلق بالكلامِ عن أعمارِ الكائنِ ا ـي الإنسان.

أقول: إن ـن أخذنا ـذا الأصل ا شار إليه تفسـ قوله تعا ـق نـوحٍ عليهِ السلام: ﴿فلبثَ فيهم ألف سنة إلا خمسينَ عاماً﴾ فإن رأي الأطباء ا ختـص يعد قرينةً حد ذاتِه تنبه أذهاننا إ ـً أن ا قصود من هذه ا دةِ الطويلةِ، هو بقـاءُ العمل على شريعة نوحٍ طوالَ هذه ا دةِ، ولا تع بقاء جسد نوحٍ ينبض با يـاة طِوالَ ا دةِ ا ذكورة. فبقاءُ العمل على شريعةٍ من الشرائع ـثل بقاءَ نبيها معنوياً لا حقيقياً. ومن بابٍ أن بقاء العمل على شريعةٍ ما بقاءُ صاحبها. و ـذا ا ع ـ نكونُ قد حسمنا التضاد ا مكن وقوعه ما ـ العلمِ والدين. وجاز لنا بعد ذلك أن نقولَ بأن نبينا ـمد رسولُ ا ـ صلى ا ُ عليهِ وسلّم ما يزالُ حيـاً منـذُ ألـفٍ وأربعمائة وعشرين عاماً.

ونلاحظُ أخـ اً أن ا ـ تعا ما إن فرغَ من الكلامِ عن قصةِ نـوحٍ إلا وراح يقول الآية التاسعة والأربع :

﴿تِلْكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَا أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَـٰذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ﴾

فاستهل تعا هذه الآيةَ الكر ةَ باسم الإشارةِ للبعيد (تلك) و يقل (**هذه من أنباء الغيب**).

والقصد من هذا التبديلِ هو لإظهار عظمةِ هذه الأنباء الغيبيةِ الّ وضحت حقيقةَ طوفان نوح وهو الطوفانُ الّذي شوه كاتب سفرِ التكوينِ حقيقته وصـوره للقارئ وكأنه أسطورةً من الأساط . وإن ا َ تعا نبه أذهاننا الوقتِ نفسه إ أن هذه ا علوماتِ الّ لتها قصةُ طوفان نوحٍ القرآنيةُ هي من قبيل ا علوماتِ الّ ما تزال حقيقتها غائبةً عن أذهان الباحث . وقد كشف الوحي القرآ عنها غطاءَ ا فاء. فهذا ما أفادت بِهِ الفقرةُ الأو من هذه الآيةِ الكر ة.

أما الفقرةِ الثانيةِ منها فقد صرح ا ُ تعا فيها وقال: ﴿مَا كُنتَ تَعْلَمُهَا أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَـٰذَا﴾. تأكيداً من جانبِهِ تعا على أن أحداً من الأمةِ العربيةِ ما كان يدري شيئاً عن حقيقةِ طوفان نوحٍ وعن مجرياتِ الأمورِ تلك الفتـرةِ من الزمانِ شيئاً إلا ما نشره كاتب سفر التكوين ذا ا صوصِ من أمورٍ تتنـا وا قيقة الّ وضحها هذا القرانُ العظيم. فلماذا ورد هذا النفي هنا هذا ا قـامِ بالذات؟ لقد أورد ا تعا هذا النفي لينبه الّذين سيتصدونَ لتفس هذه القـصةِ بالذات إ أن من واجبهم أن يتدبروا ألفاظَ هذه القصةِ بعنايةٍ شديدةٍ ليخلـصوا العا من سيئاتِ ما نشره كاتب سفرِ التكوينِ من أغلاطٍ على هذا الصعيد.

وقد راح ا ُ جل شأنه يواسى رسوله الكر ا سيصدر عن علمـاء أمتِـهِ ومفسريها من أخطاء هذا ا الِ بسبب عدم التزامهم بهذِهِ ا وعظة آنفةُ الـذكر وقال الفقرة الأخ ةِ من هذه الآيةِ الكر ةِ: ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ﴾.

فا ُ تعا قد استهلَ قوله هذا بفاء الاستئنافِ وبفعل الأمر (**فاصـ**) و ذوفاً منه مفعوله. فما هي حكمة ذلك؟ ا كمةُ من ذلك ليصرف مع (اصـ) إ عدةِ ا اهات. وليصبح ا ع أن اصـ على عدمِ التزامِ علماء أمتك ذه ا وعظةِ الآنفة

الذكر. واصـ على عداوة أهل الكتابِ من أصحاب هذه التأثـ اتِ السيئةِ أفكار أمتك. واصـ على يعِ ما سينجم عن ذلك من تأثـ اتٍ سلبيةٍ. فهذه المعا كلها اقتضاها حذف مضاف الأمر (**فاصبر**).

ومن أتى تعا رف التأكيد (إن) وبشر رسـوله وقـال: ﴿إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ﴾ ع أننا نبشرك بأن حقيقة قصةِ طوفانِ نوحٍ سـتنجلي علـى أيـدي (الشاهد) الّذي سيأ من طرفِ ربك والّذي ستكتشف هذه الـ قيقةُ وتتبين على يديهِ هذه الـ قائق التار يةُ وتكونُ العاقبةُ للمتقـ .

وما أن فرغَ اللهُ تعا من تقد هذا الدليل التار ي الأول الّذي ثله قـصةُ نوحٍ مع قومِه الّذين كذبوه وأهلكهم الطوفان وليعتـ به الّذين يكذّبونَ مـداً و (الشاهد منه). ففد شاء سبحانه أن يقدم ؤلاءِ دليلاً تار ياً ثانياً استقاه سـبحانه من قصةِ النـ هودٍ مع قومِهِ (عاد). وليثبت م أن كل من ينحرف عنِ الـقصدِ من حياتِه، يبعثُ اللهُ جل شأنه رسولاً لإيقاظِهِ من غفلتِه، فإن يعد إ رشدِهِ يؤولُ أمره اية عمره إ البوارِ والهلاك.

فهذا الدليلُ التار ي الثا ابتدأ اللهُ تعا يقدمه من خلال قوله تعا الآية الـ مس :

﴿وَإِلَى عَادٍ أَخَاهُمْ هُوداً قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُواْ اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنْ أَنتُمْ إِلاَّ مُفْتَرُونَ﴾

فالّذي نلاحظه هو أن اللهَ تعا على حـ استهل قصةَ نوحٍ رفِ الابتداء (لقد). فقد حذفه هذا الاستهلال، مستعيضاً عنه بواوِ العطف. و رأيي أن علةَ هذا التبديل يرجع إ سببٍ مباشرٍ، يتلخص أن قبيلةَ عادٍ تعد من نـسل مـن تكاثروا ن لتهم سفينةُ نوحٍ عليهِ السلام معه سفينتِهِ و وا مـن الطوفـان. وبدليل أن الواو قد استعملت هنا ع عطف بيان. كما يرجع هذا إ سببٍ غ

مباشرٍ وهو التدليلُ على أن ا َ تعا يقدم قصةَ هودٍ مع قومِهِ على شاكلةِ ما فعلَه عند تقد ه قصةَ نوحٍ والطوفان الّذي جره تكذيب قومِهِ إياه.

أما استعماله تعا لكلمةِ (أخاهم). فالسبب ذا ـك هـ ـو أن الع ـرب يستعملونَ للشخصِ ا نتسبِ إ قبيلةٍ من القبائل كلمة (أخاهم)، فيقولون ف ـلانٌ أخو قبيلة كذا ع أنه منهم. وأرى أيضاً أن ا َ جل شأنه راح ي ـستعمل أ ـاء وصفيةً للأنبياءِ الّذين لا يوجد ب أيدي الناسِ مستمسكاً مقبولاً ومرجعاً حقيقي ـاً يؤكد أ اء أولئك الأنبياء. وهذه خصوصيةٌ امتاز ا القرآنُ ا يد. فهو جل شأنه قد وضع لآدم ولنوحٍ و ودٍ ولصا من الأنبياءِ ن تكتشف ُم آثار كاملةٌ دالةٌ على تار هم وضع م أ اءً وصفيةً دالةً عليهم. وا ُ أعلم بالصواب.

وا لاحظُ أيضاً هو أن ا َ تعا أ ى هذه الآيةِ الكر ةِ وحسب قول نبي ـهِ هودٍ عليه السلام: (**إنْ أنتُم إلا مُفترون**). فكلمةَ (مفترون) اشتقت م ـن قوا ـك: فرى فلانٌ على فلان الكذب: معناه أن يكون قد اختلقه من دون أن يكونَ ا فراه عليهِ من أصل (يط ا يط). كذلك نلاحظُ أن ا َ تعا ق ـد ح ـذف م ـضاف (مفترون). وليوسع دلالته وليصبح مع هذه الفقرة الأخ ة: أن يا ق ـومِ إنك ـم تزعمونَ أنكم على دينِ نوحٍ عليه السلام الّذي كان يعتقد بوجودِ إلهٍ واح ـدٍ لا شريك له. فاختلقتم هذه الأصنام من دونِهِ وأنتم تزعمونَ أنها آ ة م ـن دون ا ، وأصبحتم بذلك من ا شرك با تعا ومن غ ـ ا وحدين، وإن أنتم إلا مفترون.

و ناسبةِ ذكرِ قومِ (عاد). فمن ا ناسبِ الإشارة إ أن ا ستشرق الغربي أنكروا وجود هذا القوم. وحجتهم تنحصر أنه لا وجود لاسمِ (عاد) ب أ اء بطون العشائرِ العربيةِ ا هاجرةِ من شبهِ جزيرةِ العرب، وا انتشرت على ش ـكل موجاتٍ متلاحقةٍ فيما جاورها من الأقطار.

فا قيقةُ هي أن اسم (عاد) يطلقه القرآنُ الكر على قبيلةٍ بعينها. لكن ـه أطلقه على لة قبائلَ كانت قد تشكلَت من ذريةِ من لتهم سفينةُ نوحٍ علي ـه

السلام. وا علوم أن مستشرقي الغربِ هلونَ هذه ا قيقة، ونعذُرهم ذا السببِ ا ذكور. أما ما هو دليلي الّذي يثبت مصداقيةَ ما وضحته من هذه ا قيقةِ؟

فأقول: بإمكا إثبات ذلك من عدةِ جهات: فمن ا هةِ التار يـةِ، فـ بـ أيدينا ما تركه اليونانيونَ من طاتٍ جغرافيةٍ وأوراقِ تاريخ. فإن راجعها الباحثُ فسيعثر هناك على ا ـ مختلفـ ومتقاربـ آنٍ واحد. الأولُ منهما هو كلمـةُ ADRAMITIA والاسم الثا منهما هو كلمة ADRAMOTITAI وإن من واجبنا أن نضع حسباننا عند اولةِ فهمِ دلالةِ كل كلمة منهما أن من الصعبِ علـى الرجل اليونا أن يلفُظَ حرفَي العـ وا اء كما يتلفظُ ما الرجلُ العر ، ويضطر بالتا إ كتابةِ هذينِ ا رفـ بلهجةِ لسانه القومي. كذلك فإن مـن واجبنـا أن نضع حسابنا أن اليونا يلحق بالاسمِ الواحدِ ما يزه بعلامة، كما هو حادثٌ

الكلمتـ آنفـ الذكر. فا غرافيونَ وا ؤرخونَ اليونانيون أضافوا الأحرف -TIA TAI على أصلِ هاتـ الكلمتـ .

فإن ن عدنا لنحاولَ جي الكلمةِ الأو على ضوءِ مـا ذكرنـاه مـن معلومات.

يتضح لنا أن كلمة ADRAMOTITAI تعـ قُطراً عربياً معروفاً زماننـا يقـع جنو شبه جزيرة العرب وهو ا سمى (حضرموت). وأن كلمة ADRAMITIA قُصِد ا التعبـ عن كلمةِ (عاد إرم) الواردة الآية من سورةِ الفجر: ﴿أَلَـم تـر كَيف فَعلَ ربك بِعادٍ، إِرم ذَاتِ الْعِمادِ، الَتي لَم يخلَق مِثْلُها فِي الْبِلَادِ﴾. علماً بأن كلمة (عاد إرم) تعـ (أرومة عاد) وا قصود ا الذرية الّ تناسلت عـن جـدها (عاد). فكلمةُ (إرم) استعـ ت من أرومةِ الرأسِ وأصلِهِ (يط ا يط)- وللاستزادةِ من هذه ا عرفةِ راجعوا كتاب (العرب قبل الإسلام).

هذا من الوجهة ا غرافية. أما من وجهةِ ا عطياتِ القرآنية، فأقول: إن الّذين جهلوا منهجيةَ وأصولَ تفسـ آياتِ القران ا يد، كانوا كلما مر عليهم اسـم

كتابٍ ا   العزيز، وعسر عليهم معرفة اشتقاقِهِ يزعمونَ أنه لربما يكونُ معرباً أو أن يكون، ا اً أعجمياً. ولا يذهب ذهنهم إ   أنه لر ا كان ا اً وصفياً وجديداً، أو لربما يكون ا اً مركباً. فكلمةُ (عاد)   رأيي هي اسم وصفي وما هـو باسـمٍ حقيقي. وعلى شاكلةِ اسم آدم ونوح. ويعـ الرجلَ الّذي ارتد عما كـانَ يعبـد أبوه، وعاد إ   دينِ التوحيد الّذي كانَ عليهِ نوح عليه الـسلام. حيـثُ ورد معجم (يط ا يط): عاد إ   كذا ع   ارتد إليه بعدما كانَ أعرض عنه. وقد خلد القرآنُ الكر   ذكرى هذا الرجل، من بابٍ أن ا ¯ تعا   بارك   ذريتِهِ وتـشكلت منها أكثر من قبيلة. ووردت آيات قرآنيةٌ كث ةٌ أعطت القـارئ ا تـدبر فكـرةً واضحةً عن تلك القبائل. وأحاولُ التذك   ا:

ففي سورةِ الفجرِ قال تعا : ﴿أَلَم تر كَيف فَعلَ ربك بِعادٍ، إِرم ذَاتِ الْعِمادِ، الَتي لَم يخلَق مِثْلُها فِي الْبِلَادِ﴾. وقد تضمنت هذه الآيةُ الكر ةُ معلومات هامة وهى أن القبائلَ الّ   كانت من ذريةِ (عاد) أقامت حضارةً راقيةً اتسمت بالأبنيةِ العالية الّ   كانت تبدو لعـ ِ الّذي ينظُر إليها من بعيدٍ كالعماد. وأن حضار ا كانـت مـن الازدهارِ إ   درجةٍ ما كانَ يضاهيها   وقتها حضارة اورةٌ ا   تلك البلاد الّ   كانت تقطنها. والثابت تار ياً أن حكومةَ تلك القبائل امتد زمنها إ   ما قبل القرن ا امس قبلَ بعثةِ ا سيح الناصري عليه السلام. وقد   ى ا ؤرخون لغةَ تلك القبائل باللغةِ الآرامية، نسبةً إ   كلمةِ (إرم). وامتد نفوذُ تلك القبائل إ   فلسط   وسورية والعراق وبلاد الكلدانيين. وبذلك يكونُ القرآنُ الكر   قد أمدنا بعلامةٍ بارزةٍ مـن علاماتِ قومِ (عاد إرم). وهي علامةٌ تميز آثارهم عن آثارِ غ هم مـن الأقـوامِ البائدة.

إن ا ¯ تعا   أخ نا بصريحِ العبارة بأن قوم عادٍ هم من ذريةِ القبائل الّ   تناسلت من الّذين   اهم ا   تعا   مع نوحٍ عليه السلام من الطوفـان. فقـد ورد فيهـا: ﴿أَوعجِبتُم أَن جاءكُم ذِكْر من ربكُم علَى رجلٍ منكُم

لينذركم، واذكروا إذ جعلكم خُلفاءَ من بعدِ قومِ نوح، وزادكم في الخَلقِ بسطةً، فاذكروا آلاءَ الله لعلّكم تفلحون﴾.

فإن ن راجعنا الآيات (١٢٣- ١٤٠) من سورةِ الشعراء، نلاحظُ أن ا تعا زودنا من خلا ا بعلامةٍ أخرى دالةٍ على القومِ ا ذكور. فقد قالَ تعا هناك:

﴿كَذبت عاد الْمرسلِ ، إِذْ قَالَ لَهم أَخوهم هود أَلَا تتقُونَ، إِني لَكُم رسولٌ أَمِ ، فَاتقُوا الله وأَطِيعون، وما أَسأَلُكُم علَيهِ مِن أَجرٍ إِنْ أَجرِي إِلا علَى رب الْعالَمِ ، أَتبنونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيةً تعبثُونَ، وتتخِذُونَ مصانِع لَعلَّكُم تخلُدونَ، وإِذَا بطَشتم بطَشتم جبارِين، فَاتقُوا الله وأَطِيعون، واتقُوا الذِي أَمدكُم بِما تعلَمونَ، أَمدكُم بِأَنعامٍ وبنِ ، وجناتٍ وعيونٍ، إِني أَخاف علَيكُم عذَاب يومٍ عظِيمٍ، قَالُوا سواء علَينا أَوعظْت أَم لَم تكُن من الْواعِظِ ، إِنْ هذَا إِلا خلُق الْأَولِ ، وما نحن بِمعذَبِ ، فَكَذبوه فَأَهلَكْناهم إِن فِي ذَلِك لَآيةً وما كَانَ أَكْثَرهم مؤمِنِ ، وإِن ربك لَهو الْعزِيز الرحِيم﴾.

فقد وردت هذه الآياتِ الكر ةِ كلمةُ (**ريع**) وتع التل ا رتفع. وكل مكان مرتفع. كذلك فإن الباء استعملت فيها للإلصاق. وكلمةُ تعبثونَ اشتقت من عبثَ. فالعبثُ هو اللعب وا زلُ وارتكاب أمرٍ غ معلومِ الفائدة منه، أو ليس فيه غرض صحيح لفاعله. (يط ا يط) وا هم الأمر هو أن هذه الآيات من سورةِ الشعراء قد أخ نا ا تعا فيها عن علامةٍ ك ى من علاماتِ قوم عادٍ ا ذكورين. وهو أنهم كانوا قد اعتادوا أن يشيدوا منشأةً على رأسِ كل هضبةٍ أو مكانٍ مرتفعٍ مطل على الوديان من حوله. ولا يكونُ غرضهم من تلك ا ُنشآتِ إلا التنبيه إ أن تلك ا نطقة تابعةٌ م. وإن من تلك ا ُنشآتِ ما تزال قائمةً إ يومنا هذا، وشاهدةً على ذلك الفن ا عماري الّذي أبرزوه إ الوجود. وبإمكان الّذي يزور اليمن وخاصة منها مدينة (عدن) أن يرى إحدى تلك ا نشات على بعدِ أربعة كيلو

مترات منها. وتشهد تلك الآثار على مصداقيةِ ما أخ نا به القرآن العظـيم منـذ أربعة قرن من الزمان.

و يهمل كتاب ا تعا تنبيهنا إ ا نطقة الّ عاش فيها قوم عاد. بـل لفت نظرنا إ ذلك سورةِ الأحقافِ حيثُ قال تعا : ﴿واذكر أخا عادٍ إذ أنذرَ قومهُ بالأحقاف﴾. علماً بأن كلمة (أحقاف) مفردها (حقف) ويع الأرض ا غطاة بتلالٍ من الرمال. أو رمالٌ مستطيلةٌ بناحية منطقةٍ مشجرة. (يط ا ـيط) وا علوم جغرافياً أن العرب أطلقوا اسم (أحقاف) على منطقت متميـزت . تقـع ا نطقةُ الأو جنوب اليمن، و تد حـ شرقي عدن. وهي ا نطقةُ الّ ترى فيهـا تلك الآثار الّ تكلمنا عنها. وأما ا نطقةُ الثانيةُ فتمتد جنوب مدينـة (بـصرى)، و تد مع قفرِ العراقِ جنوباً. ففي هذه ا نطقة الثانيةِ ترى تلالُ الرمالِ وكأنها أمواج ر تتماوج ذاء أراضي خضراءَ مشجرة. ولر ا كانت تلك الأرض الرمليةُ صا ةً للزراعة، وكانت مشجرةً الزمن الغابر. فهجرها أهلوها وغطتها الرمالُ مع مرورِ الزمن. ولربما يأ يوم تقوم فيهِ هيئات تنقيبٍ، فتنقّب ا نطقةِ ا ذكورةِ وتعثـر فيها على آثار قومِ عاد إرم. خصوصاً إذا أخذنا بعـ اعتبارنا قـولَ ا تعـا سورةِ ا اقةِ: ﴿أمّا عادٌ فأُهلكوا بريحٍ صرصرٍ عاتيةٍ سخّرها عليهم سبعَ ليالٍ وثمانيةَ أيامٍ حُسوماً، فترى القومَ فيها صرعى كأنّهم أعجازُ نخلٍ خاوية﴾. فهـذه الآية الكر ة قد صورت لنا مشهد تلك ا أساة تصويراً فنياً رائعاً، لتتصور مـشهد أفرادِ قومِ عادٍ صرعى يعهم، و ت تلك التلال الرمليةِ منطقـةِ الأحقـاف. وعلى هذه الصورة أكونُ قد وضحت للقارئ من الوجهةِ القرآنيةِ أحوالَ ا ضارة الّ أسسها هذا القوم الّذي يرجع إ جد أعلى هو (عاد) الإنسانُ الّذي كان آمن برسالةِ نوحٍ و له نوح معه سفينته عند بدايةِ الطوفان ا عروفِ باسم طوفـان نوح. وعليهِ أعود إ تفسـ هذه الآية الأو من قصةِ قومِ عادٍ الّ جرنا الكـلام

عنهم إ   يع ما ذكرناه.

فقد كنت ذكرت رأيي من قبل بأن كلمة (هود) أوردها ا ُ جـل شـأنه كاسمٍ وصفي، وأنها ليست باسمٍ حقيقي للن الّذي بعثه تعا لإصلاح قوم عاد. ومن باب أن هذه الكلمةَ تع رجلاً تاب ورجع إ ا ق (يط ا ـيط). وقـد شاع هذا الوصف كاسمٍ للن ا ذكور، وعلى أنه ارتد عما كان عليه دين آبائـهِ وأجداده. وعلى شاكلةِ ما أشاعه ا شركون عن مـدٍ رسـول ا فوصـفوه بالصابئ.

وكأن ا َ تعا قد قالَ لنا من خلال هذه التسمية ها أني أقدم للمكـذب دليلاً ثانياً لأثبت من خلالهِ مصداقيةَ وجودِ ربكم الّذي خلقكم والّذي جعلَ لق الإنسان مقصداً. وهو ا وضوع الأساسي الّذي حور موضوع هذه السورة حوله. فاذكروا كيف أني انقذت نوحاً ومن آمن معه من الطوفان. وكيف مننت علـيهم اشيةٍ وذريةٍ كث ةٍ وجناتٍ وعيونٍ. ومع ذلك أتى على بعضِ ذريتهم زمن غـاب عن أذها م معالُم توحيدِ ا ِ تعا . فا رفوا عن صراطِ التوحيـدِ، وغاصـوا مستنقعِ الشركِ والتقاليدِ والأعرافِ ا زيفة. لذلك بعثت فـيهم أخـاهم (هـوداً) لينذرهم ولألقي حج عليهم، ولأعيدهم إ صراطِ توحيدِ ا تعا خـالقهم. فهذا ما أشار إليه الن (هود) بقولهِ: ﴿يَا قَوْمِ اعْبُدُواْ اللّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَـهٍ غَيْرُهُ إِنْ أَنتُمْ إِلاَّ مُفْتَرُونَ﴾. وعلى هذه الصورةِ يكونُ ا ُ عز وجل قد ربطَ قصة هودٍ هذه مع قومهِ وضوعِ السورةِ الأصلي بأسلوبٍ هو غايةٍ من البلاغـةِ والإعجـاز البيا ّ. وعلى هذه الصورةِ يكون ا تعا قد ابتدأ من خلال هذه الآية الكر ـة يقدم دليلاً تار ياً ثانياً لإلقاءِ حجتِهِ على أهل الكتابِ الّذين كذّبوا مداً والشاهد منه. فقالَ الآية الثانية من هذه القصةِ، وا تنقلُ لنا قولَ هودٍ عليهِ السلام وهو اطب قومه وذلك الآية الإحدى وا مس :

﴿يَا قَوْمِ لا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِنْ أَجْرِيَ إِلاَّ عَلَى الَّذِي فَطَرَنِي أَفَلاَ تَعْقِلُونَ﴾

وإنّ الّذي تبادر لذهنِ العلامة الرازي ر ه ا من هذه الآيةِ الكر ـةِ قـد أورده تفسـ ِه الكبـ ِ وكتب هناك يقول: ﴿هو عينُ ما ذكرهُ نوحٌ عليه السلام وذلك لأنّ الدّعوة إلى الله تعالى إذا كانت مطهّرةً عن دنسِ الطّمعِ قوي تأثيرها في القلب﴾. و يفهم الرازي ر ه ا أكثر من هاتـ النقطتـ ِ ا ذكورتـ ِ فيما نقلناه عنه. فلم ينتبـ ر ه ا ُ إ أن نوحاً قالَ لا أسألُكم عليهِ (مالا)، على حـ أن هود عليه السلام قال لا أسألكم عليهِ (أجراً). ومعلوم أن ا الَ يقصد بِهِ كل مـا ملكه الإنسان. على حـ أن الأجر يعـ الكراءَ وا زاءَ على العمل والذكر ا سن. وما بـ الدلالتـ ِ فرق واضح وكبـ .

إن نوحاً طمأنَ قومه من خلال ذكرِهِ اسم ا لالةِ (ا)، وأنه لا يـسعى للحصول على مكاسب سياسية. على حـ ِ أن هوداً أتى بصفةِ ا ِ الفاطر وقـال (الّذي فطر) ووضح بذلك حقيقةً علميةً نفى من خلا ا عقيدةَ الشركِ ا بتلى ا قومه. ولذلك قـالَ ﴿يَا قَوْمِ لا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِنْ أَجْرِيَ إِلاَّ عَلَى الَّذِي فَطَرَنِي﴾. أي أن ثواب ما اعمله مرتبطٌ بوجودِ ا ِ الفاطر. من بابِ أن حـرف (إلا) يفيد هنا ا صر والاستثناء.

ولنلاحظ كيف أن الآيةَ الّ أتت بعد ذلك ومستهلةً بواو العطفِ كيـف أنها اشتملت على معا ـةِ أمراضِ الشركِ ا بتلى بِهِ قوم هودٍ عليه السلام والّ ورد فيها قولُ هودٍ عليه السلام وذلك الآية الثانية وا مسـ :

﴿وَيَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُواْ إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاء عَلَيْكُم مِّدْرَاراً وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ وَلاَ تَتَوَلَّوْاْ مُجْرِمِينَ﴾

فقدم هود عليه السلام نفس الوسائلَ العلاجيةَ الّ كان قد قدمها نوح من قبلِهِ لمعا ةِ مرض الشرك. وبذلك ارتبط هذا ا ضمونُ مع مضمون الآياتِ الأوائل من هذه السورةِ أيضاً. وهو أن ا تعا لا اسب أحداً من دون أن يوضح لـه نوعيةَ مرضِهِ ومدى ا رافِهِ عمله. ويفتح باب التوبةِ أيضاً أمام ا نحرف . فهذا ما أفادته الفقرةُ الأو من هذه الآيةِ وهي قوله تعا على لسان نبيهِ هود: ﴿وَيَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا﴾.

أما الفقرةِ الثانيةِ منها وهي قولـه ﴿يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ﴾.

فكلمةُ (السماء) الواردة فيها تع ا طرةَ ا يدة ا فيدة للزرع والّ تقـوي الأشجار والينابيع (يط ا يط). كذلك فإن كلمةَ (مدراراً) اشتقت من قولك: در الل إذا كثُر نزوله من ضرعِ البهيمة (يط ا يط) وبذلك يكونُ هود قد وضـح لقومِهِ هذه الفقرةِ ما يترتب على تصحيحِ عقائدهم وسلوكهم اليومي من نتائج ذب بركاتِ السماء.

أما قول هودٍ الفقرةِ الّ بعدها: ﴿وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ﴾ فالقوة هنا تع الطاقةَ الطبيعيةَ والنفسيةَ والعقليةَ معاً (يط ا يط) وهى القـوى الّـ تؤهلهم للقيامِ بنهضةٍ جديدة.

أما الفقرةَ الّ قالَ هود فيها ﴿وَلَا تَتَوَلَّوْا مُجْرِمِينَ﴾ فقد حذر هود قومه من خلا ا من مغبةِ إعراضهم عن اعِ ا ق والنتائج ا ترتبة عليه. فقوله (ولا تتولوا) أي لا تبتعدوا عما أُرسلت بِهِ إليكم هارب . كيلا يعود ينظر ربكم إليكم علـى أنكم مذنب وكافرين ومستحق لعذابٍ أليم. وإن هذه الألفاظِ موعظةً أيـضاً للمكذب من أهلِ الكتابِ ا عاصرين.

وبعد ذلك راح تعا يصور حالَ قومِ هودٍ وما آلوا إليهِ من لفٍ عقلـي وتقليدٍ أعمى ا توارثوه. وقد صاغَ ذلك بلسان قومِ هـودٍ أنفـسهم. الّـذين يفهموا ما خاطبهم به نبيهم هود. وقد راحوا يطالبونه ببينةٍ، وكأنه يـأتِ ـا وقالوا وذلك الآية الثالثة وا مس :

﴿قَالُواْ يَا هُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَن قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ﴾

وقد كتب الإمام الرازي ر ه ا ُ يقولُ تفس ِ ذه الآيةِ الكر ة (ا علوم أنه عليهِ السلام كان قد أظهر ا عجزات، إلا أن القوم هلهم أنكروها وزعموا أنه ما جاء بشيءٍ من ا عجزات). أقول: لا أدري من أين استقى الـرازي ر ـه ا ُ كلمة (معجزات)؟ لا أدري.

فلقد ورد هذه الآيةِ كلمة (بينة) الّ تع ا جةَ والدليل. وحرف ا ـر (عن قولك) ليفيد مع الاستعلاء واستكبار قوم هود عما جاء بِهِ نبيهم هود مـن أفكارٍ وانتقاصاً لشأنِهِ الشخصي.

فالن هود عليه السلام قالَ (الّذي فطر) كحجةٍ وبرهانٍ على أن ا َ تعا هو الّذي خلقهم يعهم و لقهم هذه الأصنام الّ كانوا يعبدو ا وا نحوتـةُ بأيديهم. و مقابل ذلك أجابوه وقالوا ﴿قَالُواْ يَا هُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ﴾ وكشفوا بذلك عن مدى قصورِ عقو م عن اكمة الأمورِ ا طروحة على مسامعهم.

كذلك كشفوا الفقرةِ الثانيةِ عن مدى استكبارهم واحتقارهم نـ ا ِ هود من خلال قو م فيها ﴿وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَن قَوْلِكَ﴾. فلمـاذا هـذا الانتقاص من شأنه؟ إنهم نظروا إليهِ هذه النظرة لكون هودٍ عليه السلام قد كـانَ من عامةِ شعبهم بلا وجاهةٍ اكتسبها ولا كانّ تل منصباً سياسياً. وإنهـم مـن خلال مطالبتهم هوداً عليه السلام ببينة وباستعلائهم عليهِ ظنوا أنهم رفعـوا عـن أنفسهم مسؤولية الاستجابةِ لرسالتِهِ السماوية. لذلك نلاحظهم وقد أ وا كلامهم

بقو م ﴿وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ﴾.

ومن خلال هذه ا عا الّ توصلنا إليها تتهافت ما تضمنته أقوالُ الـرازي ر ه ا سالفة الذكر. فإن ما تبادر لذهنه ما قصده ا تعا هذه الآيةِ الكر ةِ وهو الأمر الّذي يدل على أنها قد صيغت صياغةً بلاغيةً يتبادر منـها غـ مـا تضمنته.

و يكتفِ ا تعا بإخبارنا عما كانَ عليهِ قوم هودٍ من عقـل تقليـدي و ودٍ فكري وغرورٍ بأنفسهم، بل وراح يصورهم أعيننا على أنهـم كـانوا خرافي ويؤمنونَ بالأساط ونقلَ لنا قو م وذلك الآية الرابعة وا مس :

﴿إِن نَّقُولُ إِلاَّ اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوَءٍ قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللّهِ وَاشْهَدُواْ أَنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾

والّذي تبادر لذهنِ الرازي ر ه ا ُ من هذه الآيةِ أيضاً عبر عنه قائلاً (يقالُ اعتراه كذا، إذا غشيه وأصابه. وا ع أنك شتمت آ تنا فجعلتك آ تنـا نونـا وأفسدت عقلك. إنه تعا ذكر أنهم ا قالوا ذلك قالَ هود عليه السلام ﴿إِنِّي أُشْهِدُ اللّهِ وَاشْهَدُواْ أَنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ من دونه﴾ وهو ظـاهر) أي أن هـذا الكلام لا تاج منه ر ه ا إ تفس .

فهل أصاب الرازي ر ه ا ُ فيما تبادر لذهنِهِ من هذا الكلامِ الإ ي؟

أقول: كان من ا مكنِ أن يكونَ قد أصاب الرازي لو كان ِفعل (اعتـراك) واوياً من عراه يعروه. أما وقد قيد هؤلاءِ قو م بكلمةِ (سوء) فقد أثبتـوا أنهـم استعملوا فعلَ (اعتراك) يائياً من عرى يعريهِ، وأن الباء من (بسوء) وردت عـ التبعيض. وليصبح مع هذه الفقرةَ: أنهم قصدوا أن آ تهم أصابوا هوداً بـبعضِ السوءِ وليس با نون. و ا يدل على اعتقادهم هذا أن بعض آ تهم من الأصـنامِ

كانت مهمتها الإضرار ن يعادي القوم ا ذكور.

ولُنلاحظ أن ا تعا قد أتى بعد ذلك بتقابلٍ معنوي وقال على لسان نبيه هود ﴿إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَاشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾، وليدفعنا من خلالِهِ دفعاً للموازنةِ ما بـ معقوليةِ جوابِ نبيهِ هود عليه السلام وما بـ العقليةِ ا رافيةِ الّـ احتج ا قومه عليه.

وهنا ينبغي علينا أن نفهم من قول هود ﴿إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ﴾ أنه مل نفـس الدليل الّذي قدمه نوح لقومِهِ للتدليل على مصداقيةِ رسالتِهِ والّذي كانَ عبر عنـه بقولِهِ م ﴿قُلْ إِنِ افْتَرَيْتُهُ فَعَلَيَّ إِجْرَامِي﴾ ذلك أن الّذي يفتري على ا كذباً يصبح منتحلاً صفةً كاذبةً و رماً يستحق القصاص والعقاب. وهذه ا قيقةُ هي الّ عبر عنها هود بقولِهِ (إ أُشهد ا) وحاذفا مفعولَ الفعلِ لنقدره من أنفسنا مـن أن هوداً قصد أن يشهد ربه على صدقِهِ رسالته. وعلى هذه الصورةِ يتبـين خطـأ رأي الرازي ر ه ا فيما ذهب إليهِ من مع .

وإن ما يؤكد ا ع الّذي فهمناه من قول هودٍ عليه السلام ﴿إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ﴾، هو هذه ا ا ةَ الّ أ ى تعا ا هذه الآية الكر ة. وهي قيام هودٍ عليهِ الـسلام بتحدي قومه وقوله م وبصريحِ العبارة. وذلك الآية ا امسة وا مس :

﴿مِن دُونِهِ فَكِيدُونِي جَمِيعاً ثُمَّ لاَ تُنظِرُونِ﴾

أي أنه عليه السلام قد أتى من أجلِ أن يبـدأ بتحديـهِ ا ـذكور بفـاء الاستئناف. كما أتى بفعل (كيدو) ا شتق من كاده إذا مكر بهِ وخدعه. وبكلمةِ (يعاً) أي بدون استثناء. (يط ا يط) وكأن هوداً قالَ متحدياً قومـه بألفـاظٍ أخرى: يا من اشتهرتم با كرِ وا داع، حاولوا أن ربوا مكـركم وخـداعكم للقضاءِ علي، و وقتٍ ترونَ فيهِ أني وحيد لا أملك فيهِ مالاً ولا جاهاً، ولتثبتـوا

من خلال ذلك كذب ما دعوتكم إليه.

وبعد هذا التحدي ا ذكور راح هود يرسم لأعينِ قومِهِ صورةً واضحةً عما لكه ربه من قُدراتٍ مدهشةٍ، و كيف أنه عليهِ السلام متوكّلٌ عليه. فقال الآية السادسة وا مس :

﴿إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللّهِ رَبِّي وَرَبِّكُم مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلاَّ هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾

وا ع أنكم إن حاولْتم ا كر وخداعي، فإن فوضت أمري إ ا الّذي هو ر وربكم والّذي يطورنا إ حياةٍ أفضل، و أُفوض أمري إ هذه الأصنامِ ا نحوتة بأيديكم. فهذا هو مع ﴿إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللّهِ رَبِّي وَرَبِّكُم﴾.

وأما قوله الفقرةِ الثانيةِ ﴿وَمَّا مِن دَآبَّةٍ إِلاَّ هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا﴾ فـإن كلمـةَ (الناصية) فإنها تدل على خصلةِ الشعرِ الّ منبتها من مقدمةِ الرأس ومؤخرته وأما (الدابةُ) فتع كل ما يدب على الأرض (يط ا يط).

فهود عليه السلام قد استعار هذا التعب ا ُتداولَ، تذك اً منه إيـاهم بـا ـ الّذي كانَ قد أخذَ قوم نوحٍ من قبلهم أخذَ عزيزٍ مقتدرٍ بعـدِ أن كذّبـه قومـه وحاولوا القضاءَ عليه. وعلى هذه الصورةِ من البيانِ والتذكـ استطاع هود عليـه السلام أن يصور لقومِهِ القوةَ الّ سيواجهو ا إذا مـا أصـروا علـى مواجهتـه وتكذيبهم إياه.

وقد أ ى هود عليه السلام قوله هذه الفقرةِ الأخ ةِ من هذه الآيةِ الكر ة وقال ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾. فهو أتى رفِ التأكيدِ (إن). وقد حذف الوقتِ نفسِهِ فعلَ لةِ ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ ليوسع من دلالا ـا، ولتع أن ربه قادم لنصرتِهِ، وأن ربه عادلٌ أيضاً فهو على صراطٍ مستقيمٍ لا يظلم

أحداً من عبادِهِ أيضاً.

لكن ا فسرين القدماء الّذين ينتبهوا إ وجودِ هذا ا ذفِ البلاغي قـد ذهبوا تفسـِ هذه الفقرةِ مذاهب شتى. فقد نقلَ لنا الرازي ر ه ا قولَ ا ُعتزلةِ فقال (قالتِ ا عتزلة قوله ﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلاَّ هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا﴾ يدل علـى التوحيـد. وقوله ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ يدل على العدل. فثبت أن الدين إنما يتم بالتوحيدِ والعدل). ومن ذكر الرازيُّ ر ه ا وجهاً آخر للآية فكتب يقـول: (الثا أنه تعا ا ذكر لأن سلطانه قهر يع ا لق، أتبعه بقولـه ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ﴾ يع أنه لا فى عليهِ مستتِر، ولا يفوته هارب. فذكر الصراطَ ا ُستقيم وهو يع بِهِ الطريق الّذي لا يكونُ لأحدٍ مسلك إلا عليه. كما قال ﴿إن ربـك لَبِالْمِرصادِ﴾. وذكر ر ه ا ُ وجهاً ثالثاً وقال (أن يكونُ ا راد (إن ر) يدل على الصراطِ ا ستقيم. أي ث أو ملكم بالدعاءِ إليه).

ومن أتى ا ُ تعا بفاءِ الاستئنافِ وقال آيةٍ جديدةٍ وهي الآية السابعة وا مس :

﴿فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقَدْ أَبْلَغْتُكُم مَّا أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْماً غَيْرَكُمْ وَلاَ تَضُرُّونَهُ شَيْئاً إِنَّ رَبِّي عَلَىَ كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ﴾

فا لاحظُ هو أن ا تعا أَدخلَ فاء الاستئنافِ على حرفِ ا زاء (إنْ) الّ توقع الثا من أجلِ وقوعِ الأول و زم فعل . كما أتى بفعل (تولوا) ع أدبروا و يستجيبوا، وليصبح مع قوله تعا (فإن تولوا) فاعلم يا هود بأن قومك إذا يستجيبوا لك فقد أديت ما عليك لذلك قل هم ﴿وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْماً غَيْرَكُمْ وَلاَ تَضُرُّونَهُ شَيْئاً﴾. أي أن ر يهلككُم كما كانَ قد أهلك قوم نوحٍ من قبلكم.

وإنه تعا يستخلف وا ؤمنـ كما كانَ استخلف نوحاً والّذين آمنوا معه مـن قبلي. والنتيجةِ الّ ستصـ إليها الأمور عبر تعا عنها بقوله ﴿وَلَا تَضُرُّونَهُ شَيْئًا﴾.

وأستنبطُ ا قاله هود لقومِهِ بأن النـ هود يكن نبياً مشرعاً. بل كانَ قد بعثه ربه على دينِ نوحٍ عليهما السلام. وا لاحظُ هو أن ا تعا سلح هوداً. ـا يثبت مصداقيةَ ما ادعاه. لذلك عبر عن ذلك بالقول الفقرةِ الأخـ ةِ من هـذه الآيةِ الكر ة ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ﴾.

فهر تعا أتى بكلمةِ (حفيظ) من حفظَ الشيءَ إذا حرسه ومنعه من الضياع (يط ا يط).

وليصبح ا أن ا تعا إذا حاولَ إهلاككُم، فيهلككم على صـورةٍ لا تل معها شيءٌ هذا الوجود. وقد أخذ العلامة الرازي ر ه ا بوجودِ حذفٍ. لذلك كتب يفسر هذه الفقرةَ الأخـ ةَ ويقول: (إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ، وفيه ثلاثة أوجه: الأول حفيظ الأعمال العباد حـ يجازيهم عليها. الثّا فظـ من شركم ومكركم. الثّالثُ حفيظٌ على كلّ شيءٍ فظه من ا ـلاكِ إذا شـاء ويهلكُه إذا شاء). لكنه ر ه ا ُ ينتبه إ أن مضمونَ هذه الفقرةِ جيء بِهِ مـن أجلِ التدليل على مصداقيةِ ما سبقه من ادعاءٍ جاءَ بِهِ هود عليه السلام.

وقد راح ا ُ تعا بعد ذلك يورد ما جرى بعد هذا التحدي وما له مـن دليلٍ وقال وذلك الآيةَ الثامنة وا مسـ :

﴿وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا هُودًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَنَجَّيْنَاهُم مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ﴾

فا جل شأنه أتى هنا بنفس الكلمةِ الّ كَانَ قد أتى ا عندما حدّثنا عمّا جرى لنوحٍ وقومه وهي كلمةُ (أمرنا) ولتعـ أنه ا حل ميقات نفاذِ ما كُنـا قـد قدرناه من عذابٍ لإهلاكِ قومِ هودٍ الّذين كذبوه وتولوا و يستجيبوا له، فقـد

أضاف تعا يقول ﴿نَجَّيْنَا هُوداً وَالَّذِينَ آمَنُواْ مَعَهُ﴾ ع أننا حفظناهم من شـر ذاك العذاب وأثبتنا بصورةٍ عمليةٍ صدق الدليل الّذي قدمه هود لقومِهِ هذا ا ال.

وإنه جل شأنه عندما قال (**بر ةٍ منا**) فالباء هنا اسـتعملت لِتفيـد معـ السببية. واستعملَ كلمةَ (الر ةُ) ع العطف والرقة. وأشار تعـا بـذلك إ قانونٍ قدري مقدرٍ لصا ـ ا ؤمن ، وهذا القانونُ يعملُ كُل زمانٍ يبعثُ ا ُ تعـا فيهِ نبياً رسولاً.

وأما قوله جل شأنه ﴿وَنَجَّيْنَاهُم مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ﴾ فلتأكيدِ تدخل ر ةِ ا ـ تعا بشكلٍ واضحٍ ا عا ـ. فكلمةُ (غليظ) صفة للعذاب. وتفيد مع الزوجةِ الّ يعسر لص الإنسان منها إذا أحاطت به (يط ا يط). وإن كلمةَ (غليظ) هـذه قد فسرها ما ورد سورةِ ا اقةِ ا يتعلق بالعذابِ الّذي حل بقومِ هـودٍ عليـه السلام. فقد ورد هناك قولـه تعـا : ﴿أَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُوماً فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَى كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ﴾. فكلمةُ (غليظ) صورت هـذا العذاب بتصويرٍ فـ لا يعـود يأملُ الناظر إليه أن ينجو منه أحد من الناسِ الّذي أتى عليهم لطول مدته. باستثناء إذا تسببت ر ةٌ اويةٌ بنجاةِ هذا الإنسان.

فبهذه الفقرةِ أ ى ا ُ جل شأنه قصةَ نبيهِ هودٍ مع قومه كما وضح تعـا ا صـ الّذي آلَ إليهِ يع الّذين كذّبوا هوداً عليه السلام من قومه. وليـصبح مـا ذكره تعا من قصتهم دليلاً تار ياً يذكر بِهِ أهل الكتابِ الّذين يكذبونَ (الشاهد منه) با صـ الّذي ينتظر ا كذب منهم.

فلما فرغَ ا ُ تعا من بيان قصةِ هودٍ مع قومه راح ا ُ تعا يقول الآية التاسعة وا مس :

﴿وَتِلْكَ عَادٌ جَحَدُواْ بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَعَصَوْاْ رُسُلَهُ وَاتَّبَعُواْ أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾

وليلاحظ القارئ وجود إشارةِ الوقفِ بعد كلمةِ (عاد). حيثُ أنَّ لإشارات مصحفِ عثمانَ دلالا ا. وإن إشارةَ الوقفِ هنا قد وضِعت لِتدعو القارئ ليتمهلَ وليتأملَ فيما كانَ عليهِ حالُ قومِ عادٍ و ا صـ الّذي صاروا إليه. و ا أن قـصةَ قومِ عادٍ يقدمها ربنا هنا كدليلٍ تار ي ليعت بِهِ أهلُ الكتابِ بلادِ الغربِ خاصةً الّذين يتباهونَ ضار م ا عاصرة. فكأن ا تعا ، ومن خلال إشارةِ الوقفِ هذه، قد لفت نظر هؤلاءِ إ أن قوم عادٍ كانوا قد بلغوا مستوى عالياً مـن ا ـضارةِ أيضاً، وعلى حسبِ ما أخ تنا بِهِ سورةُ الفجرِ الّ قالَ تعا فيها: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ﴾ فبـ ا ضارةِ وجه شبهٍ نس .

وقد أضاف تعا على وجهِ الشبهِ ا ُشار إليهِ، وجه شـبهٍ آخـر، وقـال ﴿جَحَدُواْ بِآيَاتِ رَبِّهِمْ﴾ ع أنها تنفعهم الآيات وا عجزات الّ قت على أيدي رسلي. لذلك تلاحظون أنهم ﴿وَعَصَوْاْ رُسُلَهُ﴾ أي أن هذا جعلهم ـرم نظرِ ربهم. علماً بأن الواو هنا تفيد مع ا ال لدخو ا على لةٍ فعلية.

وأتى تعا بوجهِ شبهٍ ثالثٍ بـ أولئك وهؤلاء، وقال الفقرةِ الأخـ ة: ﴿وَاتَّبَعُواْ أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾. وا بار من الناسِ هو الّذي يجـ الناس على ما يكرهونه و وقتٍ لو فؤاده من الر ة.

فإذا غضب يقتلُ من يقع غضبه عليه ومن غـ حق. وأما كلمةُ (عنيد) فهي صفةٌ يتصف ا الإنسانُ ا خالف للحق ويعرف ا ق ويرده (يط ا يط) فنبه ا ُ تعا أذهاننا إ هذا الوجهِ الثالثِ من ا شا ةِ وهو ظهور زعماء جبارين من بـ قومِ عادٍ الّذين كانت رعيتهم لا تجابِههم ولا تسعى لـردهم عمـا كـانوا بـه

يتجبرون. فجميع أوجهِ الشبهِ هذه، وضعت إشارةُ الوقف سالفة الذكر للإحاطـةِ ا ونبينها. والقصد من ذلك ليمهد ا ُ تعا لإنزالِ لعنتهِ عليهم على وجهِ حق.

أما العلامة الرازي ر ه ا ُ فلم يفهم من هذه الآيةِ ما فهمناه. بل كتـب يقول: **(واعلم أنهُ تعا ا ذكر قصةَ عادٍ خاطب قوم مدٍ فقال- وتلك عاد- فهو إشارةٌ إ قبورهم وآثارهم. كأنهُ تعا قال: س وا الأرض فانظروا إليها واعتـ وا. إنهُ تعا ع صفا م ذكر عاقبة أحوا م الدنيا والآخرة).**

فاختلاف رأيي معه ر ه ا كان بداعي التسلسلِ ا وضوعي الدالِ على أن الغرض من إيرادِ هذه القصصِ هو لفت نظرِ ا كذبـ من أهلِ الكتـابِ الغـربيين ا ُعاصرين إ مصائر تكذيبِ رسلِ ا ِ عز وجل. فقوم مدٍ (ص) قد كذبوه قبلَ الفتحِ بتحريضٍ من اليهود. لكنهم آمنوا بهِ بعد ذلك وأيدوه ونصروه.

وا لاحظُ أن ا َ تعا ما إن فرغَ من بيانِ اسـتحقاقِ قـومِ عـادٍ للعنـةِ السماويةِ، إلا ولاحظناه جل شأنه يأ بآيةٍ جديدةٍ يصب فيها جام غضبهِ على قومِ عادٍ ويلعنهم ويقول الآية الست :

﴿وَأُتْبِعُواْ فِي هَـٰذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ أَلا إِنَّ عَاداً كَفَرُواْ رَبَّهُمْ أَلاَ بُعْداً لِّعَادٍ قَوْمِ هُودٍ﴾

فالدليلُ على خطلِ رأي الرازي ر ه ا هو عدم ملاحظتهِ أن ا َ جل شأنه أتى هذه الآيةِ الكر ةِ بفعل (أُتبعوا) ا شتق بن قولك: تبعه إذا مشى خلفه أو مر فمضى معه (يط ا يط). ومن ا علوم أن قوم مدٍ (ص) يلعنوا كتاب ا العزيز بل إنهم آمنوا حمدٍ رسول ا (ص) بعد فتح مكـةَ ا ُكرمـة إلا بعـض زعمائهم. علماً بأن مع (اللعنة) هو إبعاد ا لعون عن جنابِ ا ِ تعا وحرمانـه من الفوزِ حبةِ ربهِ وقُربهِ منه.

وعليهِ فإن مع قوله تعا ق قومِ عـاد ﴿وَأُتْبِعُواْ فِي هَـٰذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ

الْقِيَامَةِ﴾ يع أن ا ُ تعا كانَ قد حرمهم من قُربِهِ و بتِهِ وأبعدهم عنه الـدنيا و الآخرة. ومن أتى تعا رفِ التنبيـهِ (ألا) وقـال ﴿أَلا إِنَّ عَاداً كَفَرُواْ رَبَّهُـمْ﴾ أي أن قوم عادٍ خالفوا مشيئة خالقهم وحاولوا تقرير مص هم بأنفُسهم، وهو الأمر الّذي يستحيلُ على لوقٍ قيقه. ومن أتى تعا رفِ التنبيهِ للمرةِ الثانيةِ وقال ﴿أَلاَ بُعْداً لِّعَادٍ قَوْمِ هُودٍ﴾. فلم كرر تعا حرف (ألا) على الصورةِ الّ رأيناها؟

لقد حاولَ الرازي ر ه ا ُ تعليلَ ذلك فكتب يقول: (قوله تعا - ألا بعداً لعادٍ قومِ هود- فيه سؤالان: السؤالُ الأولُ: اللعن هو البعد. فلما قال ﴿وَأُتْبِعُواْ فِي هَـذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ فما الفائدة قولِهِ- ألا بعداً لعاد-؟ وا واب التكرار بعبارت مختلفت يدل على غايةِ التأكيد. والسؤالُ الثا : ما الفائدة قولِهِ- لعادٍ قومِ هود-.؟ ا واب: كانَ عاد عادين. فالأو القد ةُ هم قوم هود. والثانية هـم إرم ذاتِ العماد. فذكر ذلك لإزالةِ الاشتباه. والثا أن ا بالغة التنصيص تـدل على مزيدِ التأكيد).

والّذي أراه هو أنه لا داعي للتأكيدِ مرت ولا التفريق ما ب وجودِ عـادٍ الأو والثانية هذا ا قام. بل إن التسلسلَ ا وضوعي ونفي إمكانِ أن تعصى أمةٌ رسو ا وتتمكن بالتا من تقريرِ مص ها وفق رغبا ا وخلافاً شيئةِ ربها، كانت هي الدواعي ا قيقية وراء هذا التكرار رف التنبيه (ألا). فا ُ تعـا نبـه أولا وقال: ﴿أَلا إِنَّ عَاداً كَفَرُواْ رَبَّهُـمْ﴾. أي أن عاداً سعوا للتسترِ على مشيئة ربهم ولتقرير مص هم بأنفسهم. ونبه للمرةِ الثانيةِ إ فشلِ قومِ هودٍ ذلك، وانتـهاء مصرهم إ ما ينتهي إليهِ كل إنسان يكفر با ويعصي رسله، وقال ثانيـاً: ﴿أَلاَ

﴿بُعْداً لِّعَادٍ قَوْمِ هُودٍ﴾. وكانت الغايةُ من ذلك تبليغٌ هذه ا قيقة أذهان ا كذب من أهلِ الكتابِ خاصةً.

فلما أ ى ا ُ جل شأنه هذا الدليلَ التار ي الثا ، راح يقدم للمكذب دليلاً تار ياً ثالثاً يوضح م من خلالِهِ مص القومِ الّذي يتناسى الغايةَ من وجودِهِ على سطحِ هذا الكوكبِ لأرضي، ولا يلتفت إ صوتِ رسلِ ا ِ الكرام. فاستقى تعا هذا الدليلَ الثالثَ من حال قبيلةٍ عربيةٍ أُخرى أتت بعد قـومِ عـادٍ و تـتعظ مص هم الّذي صاروا إليه. وهي قوم (ود) الّذين أفسدوا الأرض وتناسوا مـا جاءت بِهِ شريعةُ نوحٍ عليه السلام. وقالَ جل شأنه وهو يستهل قصتهم وذلك الآية الإحدى والست :

﴿وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحاً قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُواْ اللّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَـهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُواْ إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ﴾

و يستهلّ ا ُ جل شأنه هذه الآية الكر ة رف (لقد) وهو ا رف الّذي استهل بِهِ قصةَ نوحٍ عليه السلام. بسببِ أن قومي (عاد و ود) كانوا على شـريعةِ نوح. وليحقق تعا ب هذه القصص الثلاثة ربطاً موضوعياً. وليدل على أن بينهم وب موضوعِ السورةِ الأصلي علاقةً موضوعيةً أيضاً. وأبقى جل شأنه علـى واو العطفِ ابتداءً من جهةٍ ثالثةٍ ولكن ع عطف بيان. وليوضح من خلال هذه الواو أن قوم ودٍ هم بدورهم من سلالاتِ الّذين اهم ربهم مع نوحٍ من الطوفـان. لكنهم ا رفوا عما جاءَ به نوح عليه السلام من عقيدةِ وحدانيةِ ا ، وتعثروا بعبادةِ الأوثان.

ونتناولُ الفقرةَ الأو الّ قالَ تعا فيها: (وإ ود أخاهم صا اً) فهـو تعا قد استعملَ كلمةَ (أخاهم) بنفسِ ا فهومِ الّذي أورده من قبلُ وموضحاً من

خلال ذلك أن النـ (صا) كانَ أحد أفراد قوم ود. وكان يمت إلـيهم بـصلةِ الرحمِ والنسب أيضاً.

فمن هم قوم ود؟ أجابت على هذا السؤال الآية (٧٤) من سورةِ الأعرافِ الّـ قال تعا فيها وهو يخاطِبهم: ﴿واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد، وبوأكم في الأرض، تتخذون من سهولها قصوراً، وتنحتون الجبال بيوتاً، فاذكروا آلاء الله، ولا تعثوا في الأرض مفسدين﴾. فأشار من خلال قولِهِ تعا ﴿وتنحتون الجبال بيوتاً﴾ إ آثارهم الّـ تركوها البتراء داخلَ أراضـي القطـر الأرد ". والدالةِ على عظمةِ ما بلغوه من تقدمٍ عمرا واضح ا عا .

وقد نقلَ لنا ا عز وجلّ من خلال الفقرةِ الثانيةِ الأمر الّذي دعا إليهِ نبيـه صا قومه والّذي قال: ﴿قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ﴾، وقد شابه خطابه عليهِ السلام خطاب النـ هود الّذي بعثه ا تعا من قبله. ع أن صا اً عليه السلام قد واجه نفس الا رافاتِ الّـ كانَ قد واجهها هود من قبله. وهـو عودةُ قومِهِ إ عبادةِ الأصنام.

وقد راح ا جل شأنه ينقلُ لنا الفقرةِ الثالثةِ الدليلَ الّذي قدمـه صـا عليهِ السلام إثباتاً من جانبِهِ مِصداقيةَ ما دعاهم إليه. فصا عليِهِ السلام قال: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾. وهذا الدليلُ قد صيغَ صيغةً بلاغيةً يتبادر منها لذهنِ قارئها غ ما تضمنته من مع .

ذلك أن العلامة الرازي ر ه ا تبادر لذهنِهِ من هذه الفقرةِ مـا أورده تفسـ ه الكبـ ، قال: (قوله- هو أنشأكم من الأرض- فيه وجهان: الوجه الأولُ أن الكُل لوقونَ من صلبٍ آدم، وهو كانَ لوقاً من الأرض. وأقول: هذا صـحيح لكن فيهِ وجه آخر وهو أقرب منه. وذلك لأن الإنسانَ لوق من الـ ومـن دم

الطمث. والَ إ ا تولد من الدم. فالإنسانُ لوق من الدم. والدم إنما تولد مـن الأغذية. وهذه الأغذية إما حيوانية وإما نباتية. وا يوانات حالُها كحال للإنسان. فوجب انتهاءُ الكُلّ إ النبات. وظاهر أن تولد النبات من الأرض. فثبت أنه تعا أنشأنا من الأرض). والّذي يبدو ا كتبه آنفاً ر ه ا ُ أنه يبلُغ فهمه العمق ا قصود من هذا الدليل.

أقولُ: إن الن صاع عليه السلام قد استمد دليلَ كون ا واحداً لا شريك له ملكه. قد استمد هذا الدليلَ من تاريخ قومِهِ أنفسهم. فكيف توصلنا إ هذا ا ؟ لقد نظرت إ ضم (هو) على أنه يعود إ لفظِ ا لالة (ا)، خـصوصاً وأن هذا الضم يسبقه حرف عطف. إننا لو راجعنا مع فعل (أنشأكم) ا عجم، لتبين لنا أنه قصد بِهِ أن اَ تعا رباكم يا قومِ وكثر نسلكم منذُ اةِ نوحٍ ومن معه من الطوفان، إ أن أوصلكم إ ما أنتم عليهِ من العزةِ وا نعة. كما تبين أن اَ تعا يستعمل هذا الدليل كلمةَ (الأرض) إشارةً إ تربـةِ الأرض. بل استعملها دلالةً على كل ما ا ط وسفَل (يط ا يط). فأنت تقولُ للإنـسان الغريبِ هو ابن الأرض. دلالةً على كونِهِ فق اً معدماً. بالإضافةِ إ أن ا تعـا أتى بفعل (استعمركم فيها) أنه تعا أسكنكُم هذه ا نطقةِ بعد زوال ماء طوفان نوحٍ عليه السلام. هذا الوطن الّذي كمونه الآنَ وتتمتعونَ فيـه (ـيط ا يط). وخلاصةُ هذا الدليل هو أن صا اً عليهِ السلام قد نبه أذهانَ أفرادِ قومِهِ إ تاريخ نشأ م. فلولا عنايةُ ا ِ تعا بنوحٍ ومن كانَ معه السفينةِ، ولولا أنه تعا كانَ قد بارك بنسلِ أولئك الأجداد الأبرار ا وحدين، فما كانَ لقومِهِ أن يستعمروا هذا الوطن الّذي هم فيه، وما كانَ م أن يبلغوا فيهِ ما بلغوه من عزةٍ ومنعة. وإن يع ما حدثَ كانَ قد قق استجابةً لقولِ ا ِ تعا وهو اطب نبيه نوح (قيلَ يا نوح اهبط بسلامٍ منا وبركاتٍ عليك وعلى أممٍ ن معك، وأمم سـنمتعهم، سهم منا عذاب أليم). وكأن صا اً قد قال لقومِهِ بألفاظٍ أُخرى تذكروا يا قـوم

أنكم حصيلةُ ما هيأه ربكم من أسبابٍ بعد الطوفان الّذي أغرق قوم نـوحٍ عليـهِ السلام. فا ُ جل شأنه هو الّذي أنشأكم من الأرضِ واستعمركم فيها. ولا دخلَ ذلك كُلِهِ ذِهِ الأصنامِ الّ أنتم عليها عاكفون. فهذه هي خلاصة هذا الـدليل التار ي الّذي قدمه صا ٌ لقومِهِ وورد مصاغاً بصياغةٍ بلاغيةٍ معجزةٍ تبادر منـها لذهنِ الرازي ر ه ا غ ما انطوت عليهِ من حقيقة.

ولنلاحظ كيف أن صا اً عليهِ السلام ما إن فرغَ من تقد دليلِهِ التـار ي ا ذكورِ لإثباتِ وحدانيةِ ا عز وجلَ، إلا وأتى بفاءِ الاستئنافِ ليطرح على قومِهِ علاج ما وقعوا فيهِ من ا رافاتٍ وأمراضٍ روحيةٍ ولذلك قال الفقرةِ الرابعـة: ﴿فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ﴾ ع أن ربكم يتلهف إ سعيكم إليه لتتعرفوا عليـهِ، فالعلاج هو أن تستغفروه وتتوبوا إليه متوسل منه أن يستر ضعفكم ومعاهدين إياه على ألاّ تعودوا لتشركوا بِهِ أحداً بعد الآن.

و يكتفِ صا ٌ بوصفِ هذا العلاج الروحي لقومِهِ ليتخلصوا ا ا رفـوا إليه.

بل وقال بعدها (إن ر قريب يب). وبذلك يكونُ قد أجـرى هـذه الفقرةِ حذفاً بيانياً ليوسع دلالا ا. فصا ٌ عليهِ السلام يوضح من خلال قولـهِ (ر قريب) أهو قريب من صا َ نفسهِ أم قريب من قومه أو أنه قريـب منـهم يعهم. وصا ُ عليه السلام، ومن خلال حكايتِهِ عن لسانِ ربِهِ أنه (مجيب) فلم يوضح أهو مجيب دعوةَ صا ٍ نفسه إذا دعا عليهم، أم أنه مجيب تضرع قومِهِ إذا استغفروه وتابوا إليه. أو أنه مجيب دعوة الداعي إذا دعاه. فالفقرة أفادت يـع هذه ا عا الّ أوردناها بسببٍ هذا ا ذف البلاغي ـضافِ كلمـى (قريـب، يب). وهي حقيقةٌ ينتبه إليها العلامة الرازي ر ه ا الّذي فسر هذه الفقـرةَ بقوله: **(أي أن ا َ قريب بالعلم والسمع. و يب دُعاءَ ا تاج بفضله)**. فهو ينتبه إ أن هذهِ الفقرةَ يستهلها ا ُ تعا رفِ الواو العاطفة. وأنـه يقـل

إ ُكم. ولا انتبه إ ا ذفِ البلاغي الّذي وضحناه.

ففي هذه الفقرةِ الأخ ةِ يوجد إنذار مبطن وجهه الن صا إ قومِهِ مغزاه أنهم إذا يستجيبوا لدعوتِهِ وسعوا إ القضاءِ عليهِ فإن ا تعا قريب من نبيـهِ صا اً و سهم بعذابٍ أليم. أي أن صا اً عليهِ السلام قد قالَ لقومِهِ قولاً ليناً. ومن انتقلَ ا ُ تعا ليبين لنا ما دار من حوار ب نبيِهِ صا وما ب قومِهِ وذلـك آيةٍ جديدةٍ قال تعا فيها وذلك الآية الثانية والست :

﴿قَالُواْ يَا صَالِحُ قَدْ كُنتَ فِينَا مَرْجُوّاً قَبْلَ هَـذَا أَتَنْهَانَا أَن نَّعْبُدَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا وَإِنَّنَا لَفِي شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ﴾

فقولُ قومِ صا الفقرةِ الأو (**قد كُنت فينا مرجواً قبلَ هذا**) يع أننا كُنا نتوسم فيك أن تزيدنا قوةً واقتداراً بسببٍ ما تتحلى بِهِ من مزايا عقليةٍ وخلُقيةٍ. لكنك تدعونا لتركِ ما يعبد آباؤنا وهذا قد أحبطَ ما كُنا قد عقدناه عليـك مـن آمال. هذا ا ع من منطلق أن كلمةَ الرجاء تع توقع ا ن عنده ا . (يط ا يط). هذا وا لاحظُ من قو م الفقرةِ الثانيـةِ (**أتنهانا أن نعبُد ما يعبُدُ آباؤنا**) أنهم برروا بذلك خيبةَ أملهم سالفة الذكر. وهذا الت ير يكشف حقيقتِهِ عـن عقول قومِ صا ٍ التقليديةِ الّ تقلد ما توارثته عن الآباءِ وكأنه من ا سلماتِ الّ لا تقبلُ ا راجعةَ ولا ا ُناقشة. فهم كانوا يأملونَ من صا ٍ أن ـثهم علـى عبـادةِ الأصنامِ وليس أن ينهاهم عن عباد ا. وقد عبروا عن ردةِ فعلهم الفقرةِ الأخ ةِ الّ قالوا فيها ﴿وَإِنَّنَا لَفِي شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ﴾ أي أنهم انطلقوا ردةِ فعلهم من نقطةِ خلافهم معه، وليس من منطلقِ حوارٍ معينٍ معه. فهم اسـتعملوا كلمـةَ (شك) وتع الارتياب الّذي هو تردد ب نقيضـ ٍ بلا ترجيحٍ لأحد ا على الآخر (تعريفات). فبماذا أجاب الن صا ُ على قومه؟ لنلاحظ كيف أن ا َ تعا قـد صاغَ جوابه صياغةً بلاغيةً وقال الآية الثالثة والست :

﴿فَلَمَّا رَجَعُوا إِلَى أَبِيهِمْ قَالُوا يَا أَبَانَا مُنِعَ مِنَّا الْكَيْلُ فَأَرْسِلْ مَعَنَا أَخَانَا نَكْتَلْ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾

وليلاحظ القارئ صيغة (أ رأيتم) ا مزةُ فيها للاستفهام. أما فعل (رأيتم) ما قُصد بِهِ هنا رؤيةَ الع ، بل الفرض والرؤيةُ القلبية (يط ا يط) وليصبح معـ (أ رأيتم) أن سلموا معي على سبيل الفرض و يثُ لا تكونـونَ مـسؤول عمـا افترضتموه وارتأيتموه. وقد صرح ا طلب منهم افتراضه وقال: (إن كُنت علـى بينةٍ من ربي وآتا منه ر ة). وقد صاغَ ذلك صياغةً بلاغيةً. فهو أدخلَ حـرف (إن) على فعل (كان) واستغ بذلك عن خ ها. كما أتى بكلمةِ (البينة) لتفيـد مع ا جةَ وال هان. وليصبح مع قوله هذا أن سلموا معي على سبيل الفـرض بوجودِ صلةٍ بربي وأملك لإثبا ا حجةً وبرهاناً أيضاً. وأن ما آتا ر قد آتا إياه بر ةٍ منه وتعطفٍ وفضلٍ خاص من جانبه عز وجل. فلما فرغَ من هذه الفقرةِ الأو أتى بفاءِ الاستئنافِ وقـال ﴿فَمَن يَنصُرُنِي مِنَ اللّهِ إِنْ عَصَيْتُهُ﴾ أي أراكـم تطمعون ركزٍ قيادي أو سياسي وهو ما رجو وه م . ومع هذا أنكم تطلبونَ م أن أعصي ا ¯ تعا الّذي افترضتم أن صلةً به. فإن استجبت لكم وعصيته فمن ينصر إذا حاولَ تأديبي ومعاقب ؟ فهذه ا عا استدعتها إشارةُ الوقف الواقعة بعد كلمة (عصيته) وهي الإشارة الّ تطلب مـن القـارئ التوقـف والتأمـل والاستنتاج. ومن أتى الن صاع عليه السلام بفاء الاستئنافِ ثانيـةً وقـالَ الفقرةِ الأخ ة (فما تزيدون غ س). فهو أتى بفعل (تزيدو) وهـو فعـلٌ مطاوع لا تاج إ مفعولٍ ثان (الكلّيات) كما أتى بكلمةِ (غ) منصوبةً بالفتحة على آخرها، و يأتِ با رفوعة بالضمة (غ). فعلَ ذلك لتفيد كلمةُ (غ) هـذه مع ا صر. كذلك أتى بكلمةِ (س) ع الإيقاع ا سارة. وليصبح معـ قولِهِ (فما تزيدون غ س) أن اولتكم إغرائي لا تزيد مالاً ولا جاهاً، بـل

توقع خسارةً تضل اية ا طاف.

وا لاحظُ هو أن ا عز وجلّ قد أفاد ا ؤمن من خلال هذه الآياتِ الثلاثةِ الكر ةِ الآنفةِ الذكر واعظَ وعِبر: الأو منها ضرورةَ أن يعمد إ التوبةِ والاستغفارِ كلما صدر عنه خطأٌ غ متعمد. والثانيةُ منها أن يبتعد عن العقل التقليدي عند تناولِهِ لكل ما هو جديد عليه وأن يتناوله وضوعيةٍ و حاكمةٍ عقليةٍ سليمةٍ بعيدةٍ عن الظنون. وا وعظةُ الثالثةُ أن يفكر دوماً بالسبيل الّذي يوصله إ التعرفِ على خالقهِ وللتشرفِ بأنواره. وا وعظةُ الرابعةُ أن يأخذَ بع اعتبارِهِ عند مواجهةِ أنبياء ا و ددي دينه افتراض أن يكونوا أسوةً للناسِ فيما يدعونه إليه. وا وعظةُ ا امةُ ا امسةُ أن يعزم أمره على انتهاجِ الفهمِ والطريقِ الّذي أصبح واضحاً أمام عينيهِ ومتوكلاً على ربهِ عز وجل فلا يفكر النكوصِ عن ذلك بعده أبداً، معتقداً أنه إن فعلَ ذلك يصبح مستحقاً للعقابِ السماوي وا لاكِ ايـة ا طاف. وليعلم بأن هذا الإنسانَ ا خالف ذه ا واعظَ والعِ سيتعرض حينئذٍ إ ابتلاءٍ شديدٍ من قبل ربهِ قبلَ إنزال عقابِهِ به. ذلك أن ا تعا لا يعاقب ا سيءَ قبلَ إلقاءِ حجتهِ عليهِ. وهذه ا قيقةُ لت فيما ابتلى بِهِ ا تعا قوم صا على يديهِ بعد أن وقفوا وقفتهم الّ سلف ذكرها. فلنصغِ إ مضمون الآية التاليةِ الّ أطلعتنا على ا قيقةِ سالفةِ الذكر والواردة الآية الرابعة والست : الآية ا كتوبة ضمن الكتاب غ ا طلوبة

﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَآتَانِي مِنْهُ رَحْمَةً فَمَن يَنصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ عَصَيْتُهُ فَمَا تَزِيدُونَنِي غَيْرَ تَخْسِيرٍ﴾ (هذه هي الآية المطلوبة)

ملاحظة: (أما هذه فهي المكتوبة ضمن الكتاب)

﴿وَيَا قَوْمِ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَلاَ تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ قَرِيبٌ﴾

وعلى هذه الصورةِ، وبعد أقوال صا   اللينةِ مع قومه، وبعد وقوفهم ا وقف الّذي لا ينم عن   اكماتٍ عقليةٍ ولا أنهم كانوا يقدرونَ ما يسمعونه من نبـيهم صا   عليه السلام، راح ا ُ جل شأنه تحنهم بابتلاء يـستدرجهم مـن خلالـهِ عاقبتهم. فامتحنهم بناقةِ صا   أن يذروها تأكلُ   أرضِ ا ِ الواسـعة، و ـذراً إياهم أن سوها بسوءٍ. أي أنه جعلَ إقدامهم على قتل ناقةِ صاع عليـه الـسلام تأكيداً من جانبهم أنهم يكذّبونه ولا سبونَ ِ الّذي أرسله أي حساب. وهـذا هو السبب   أن صا اً عليه السلام   ى ناقته (آية)   الآيةِ سالفة الذكر. و ع علامةً على رفضهم دعوته إياهم وتكذيبهم إياه. وإلا فلا صحةَ ا ذهبـت إليـهِ أذهانُ ا فسرين القدماء.

فالعلامة الرازي على سبيل ا ثال فسر هذه الآيةَ الكر ةَ وقال: **(اعلـم أن العادةَ فيمن يدعي النبوةَ عند قومٍ يعبدونَ الأصنام أن يبتدئ بالدعوةِ إ   عبادةِ ا ّ ُيتبعهُ بدعوى النبوة. لابد وأن يطلبوا منه ا عجزة. وأمـرُ صـا   عليـه السلام هكذا كان)**. قال هذا، مع أن نص الآيةِ الكر ة خلو من طلبِ معجـزة. ولر ا تساءلَ الرازي ر ه ا ُ   حديثِ نفسهِ عن كيفيةِ ظهورِ هـذه ا عجـزة ا طلوبة الّ   ذكرها. وهذا التساؤلُ دفعه بصورةٍ غ   شعوريةٍ للبحثِ عن روايـةٍ تتعلق ا شاءَ إثباته فأضاف يقول **(ُيروى أن قومهُ خرجوا   عيدٍ م، فسألوهُ أن يأتيهم بآيةٍ وأن ُيخرج م من صخرةٍ معينةٍ أشاروا إليها، ناقةً. فدعا صا ٌ ربهُ. فخرجت الناقةُ كما سألوا. واعلم أن تلك الناقةَ كانت ُمعجزةً مـن وجـوه. الأول: أنهُ تعا   خلقها من الصخرة.**

وثانيها أنهُ تعا   خلقها   جوفِ ا بل   ش عنها ا بل. وثالثها أنهُ تعا خلقها حاملاً من غ ِ ذكر. ورابعها أنهُ خلقها على تلك الصورةِ دفعةً واحـدةً من غ   ولادة. وخامسها ما رُوي أنهُ كانَ ا شُربُ يوم) ولكل القوم شُـربُ يومٍ آخر. وسادسها أنهُ كانَ صلُ منها ا كث يكفي ا لق العظيم. وكل من

هذه الوجوهِ مُعجز فوي، وليس القران ذكرُه- إلا أن تلك الناقة كانت آيةً ومعجزة. فأما بيانُ أنها كانت مُعجزةً من أي الوجوهِ فليس فيـهِ أي لـيس القران بيأنه). وعلى هذه الصورةِ غرس ر ه ا أذهان الأجيال ا سلمةِ الّـ ترم تفسه وتقدره شبه أسطورةٍ لا أساس ا فيما أورده القرآنُ العظيم من أخبارٍ عن صا َ وناقته.

فا لاحظُ من قول صا ٍ عله السلام أنه قال (**هذه ناقةُ ا**). وظاهر أنه قد قصد من قولِهِ هذا الإشارةَ إ ناقتِهِ بالذات ومقدماً إياها على أنها من طـرفِ ا ِ تعا آيةً م على صدقِ وجودِ ربِهِ الّذي أرسلَ نبيه صا اً إليهم. وقد طلب منهم طلباً بسيطاً هو متناول أيديهم وهو أن يذروها تأكلُ أرضِ ا ِ ا ُشاعةِ ميع خلقِ ا ِ وليس أراضيهم. وحذرهم أ ُم إن مسوها بسوءٍ، يكونُ ا ُ تعا قـد ألقى عليهم حجته. لذلك نلاحظُ أن صا اً أتى بفاءِ الاستئنافِ وقالَ الفقـرةِ الأخ ةِ من الآيةِ (فيأخذكُم عذاب قريب.). وهو ذا الأسلوبِ راح يثبت لقومِهِ أن ربه قريب يب أيضاً. وعليه فإن الناقةَ تكن حد ذا ا معجزةٌ. بل كـانَ مسها بسوءٍ هو سبب ظهورِ معجزةِ العذابِ الّذي أخذَ قوم صـا ٍ مـن قريـب فأهلكهم. فهذا ما دل عليهِ قولُ ربنا (لكم آية) ومقدماً ا ار وا رور على كلمةِ (آية) و ع علامةً ظاهرة (يط ا يط). وكأن صا اً قد دى قومه، وبألفـاظٍ أخرى أن سوا ناقته بسوءٍ، ِليلاقوا ما يتوعدهم بِهِ من عذابٍ اوي. خـصوصاً وأنه قد استعملَ فعلَ ا س وقال (**ولا سوها بسوء**). ففعلُ ا س يفيد س الناقـةِ بقصدِ الاختبار (يط ا يط). والباء من كلمةِ (بسوء) اسـتعملت هنـا عـ الاستعانة. وكلمةُ (السوء) بع كُره الطّرف ا ساءُ إليه والقتل (يط ا ـيط) أي أن صا اً عليه السلام ى قومه عن قتلِ ناقته. وعلى اعتبارِ أن قتلها ـدياً ِ تعا وإساءةً معنويةً موجهةً إ ذاتِهِ عز وجلّ. وتشكلُ معصيةً وإ اً كب اً. وعلى أساسٍ من هذا ا ع سالفِ الذكرِ أتى بفاء الاستئنافِ وقال (**فيأخذكم عـذاب**

قريب). وهكذا أخطأ العلامة الرازي فهمهِ ذه الآيةِ لعدمِ تدبرهِ صياغتها تدبراً صحيحاً ولاعتمادهِ على الرواياتِ الظنية. و وقتٍ جاءت فيهِ هذه الآيةُ الكر ـ ةُ مصاغةً صياغةً بلاغيةً معجزةً لا يفهم مضمو ا إلا بعد تدبرها أُصولياً. وبعـد أن يطُ علماً ذه الدلالات الّ أفادتنا ا هذه الآيةُ الكر ةُ، نعود نتساءلُ بالبداهـةِ عما جرى بعد هذه التحذير ا ذكور. ونلاحظُ بالتا أن ا عز وجل قـد راح يبنا على تساؤلنا هذا من خلال آيةٍ مستقلةٍ قال فيها وذلك الآيـة ا امـسة والست :

﴿فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَتَّعُواْ فِي دَارِكُمْ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ ذَلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ﴾

فهو تعا أتى جوابه ا ذكورِ بفعل (عقروها) ا شتق من قولك عقر الناقة إذا قطع قوائمها جزاً بالسيف (يط ا يط). أي أنه تعا حـ أتى بفاءِ الاستئنافِ وقال (فعقروها) يكونُ قد اختصر مجرياتِ الأمور ذه الكلمة وحدها الدالةِ على مدى استهتار قوم صا ا حذرهم منه من عاقبةٍ مترتبةٍ على إقدامهم على تلـك ا طوةِ الّ أقدموا عليها وهم غ مبال . وقد أتى تعا بفاءِ الاسـتئنافِ مـرةً أخرى وقال الفقرةِ الأخ ة ﴿فَقَالَ تَمَتَّعُواْ فِي دَارِكُمْ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ﴾ أي أنه تعا حذف فاعل فعل القول. والقصد من ذلك إرجاع ا ضمون وتـصريفه إ عـدة جهات. وليصبح ا ع أنه تعا دفع نبيه صا اً ليقولَ مقولته هذه. وأن صـا اً عليه السلام قد نفذَ أمر ربهِ وقالَ ما قال. وقد جاءت مقولته منتهى الليونـةِ، ومبطنةً بتهديدٍ خط . فقد أفسحت مقولته هذهِ لقومه فرصة التفكـ للاسـتغفارِ والتوبةِ. فإن هم يستفيدوا من فرصةِ الأيام الثلاثةِ يستحقونَ العذاب اليـومِ الرابعِ، ويثبت من خلال ذلك أن رب صا ٍ (قريب مجيب). وإنه حـ أتى بكلمةِ (داركم) قصد به موطنهم الّذي يستوطنونه (يط ا يط).

وهذه الدلالات الّ أورد ا، استنبطتها بأسلوبِ تدبرِ هذه الفقرةِ من هـذه

الآيةِ الكر ة. و أحتاج ذلك إ رواياتٍ لا أساس ا وكما لاحظتم. لكـن العلامة الرازي ر ه ا ُ استعاض عن عمليةِ التدبرِ هذه بـالرجوعِ إ الروايـاتِ الظنيةِ ا نافيةِ للمعقول وكتب يقول: **(قالَ ابنُ عباس رضي ا ُ عنه أنهُ تعا ـا أمهلَهُم تلك الأيامُ الثلاثةُ فقد رغبَهُم الإ ان. وذلك لأنهم ا عقروا الناقـةَ أنذرهم صا ُ عليهِ السلام بـ ول العذاب. فقالوا: وما علامةُ ذلك؟ فقالَ: تصـ ُ وجوهكم اليومِ الأول مُصفرةً. و اليوم مُحمرةً. و الثالثِ مُـسودة. الرابع. فلما رأوا وجوهَهُم قد اسودت أيقنوا بالعذابِ فاحتـاطوا واسـتعدوا للعذاب. فصبحهم اليومُ الرابعُ، وهي الصيحةُ والصاعقةُ والعذاب. فإن قيـلَ: كيف يُعقلُ أن تظهر فيهم هذه العلاماتُ مطابقةً لقول صا ٍ عليه الـسلام، يبقونَ مُصرين على الكُفر وإذا صارت يقينيةً قطعيةً، فقد انتهى الأمرُ إ حـد الإ اء. والإ انُ ذلك الوقتِ غ ُ مقبول).**

أقول: إن رواية ابنِ عباس رضي ا ُ عنه، ودفاع الرازي ر ـه ا عنـها، حشر هذا ا قامِ، وعلى حسبِ رأيي، بلا م رٍ من أي نوع كان. خصوصاً وأن ا َ عز وجل كانَ قد أ ى هذه الآية الكر ة بالقول ﴿ذَلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ﴾ وقد حذف منه واو العطفِ من أولِهِ ليعطى مضمونه استقلاليته. واستبدلَ (هـذا) باسم الإشارة للبعيد (ذلك) فلم يقل (هذا وعد) تنبيهاً إ هول العذاب ا وعـود به. بالإضافةِ إ أنه تعا نونَ كلمةَ (وعد) لِيزيد من هيبةِ العذابِ القادم. وقـال عنه (غ مكذوب) فأتى با صدر على وزن (مفعول) كمعقول و لود ومفتـون. و ع أن هذا الّذي أعدكم به من العذابِ ليس هو من قبيل الكذب. والأهم من ذلك كُلّهِ أن ا َ جل شأنه قد أ م على قومِ صا ٍ نوعيةَ العذابِ الّذي سي لُه م. وا كمةُ من ذلك أن يتركهم ضياعٍ من أمرِ نوعيةِ العذابِ، فلا يستعدونَ لاتقاءِ ما سي لُ م من عذاب. فلما فرغَ تعا من إخبارنا عن نوعيةِ ا وارِ الّذي جرى ما بـ نبيهِ صا عليه السلام وما بـ قومه. هذا ا وار الّذي انتهى بـ ول العذابِ

فيهم من جراءِ فقدا م روح ا وار وأداته، فقد راح تعا يقص علينا سلوكه الّذي سلكه مع نبيهِ ومع الّذين آمنوا معه، وكيف أنه اهم ا أنزله من عذاب، وقال الآية السادسة والستـ :

﴿فَلَمَّا جَاء أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَالِحاً وَالَّذِينَ آمَنُواْ مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَمِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ﴾

وقد أعاد ا ُ تعا إ ذاكرتنا من خلال ما استهل بِهِ هذه الآيـة الكر ـة (فلما جاءَ أمرنا) أعاد قوله تعا قصةِ نوحٍ عليه الـسلام ﴿حَتَّى إِذَا جَاء أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ﴾ و نفس ا ناسبةِ تقريباً. وإن قوله تعا قصةِ هودٍ عليه الـسلام ﴿ولَمَّا جَاء أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَالِحاً وَالَّذِينَ آمَنُواْ مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا﴾. الأمر الّذي يستدل منه أن كلم (جاءَ أمرنا) قد شاء ا ُ تعا اصطلاحها للدلالةِ علـى ـيء وقـتِ العذابِ ا قدر السماء. وقالَ أيضاً ﴿نَجَّيْنَا صَالِحاً وَالَّذِينَ آمَنُواْ مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا﴾ دلالةً على تدخل ر ـةِ ا ـ تعا وقت نزول العذاب ِلينجى جل شأنه النـ والّذين آمنوا معه من شرورهِ إيفاءً من جانبهِ بالوعدِ الّذي قطعه م من قبله. وأتى تعـا بواو العطفِ وقال: (ومن خزي يومئذٍ) أي وينجيهم من وصمةِ الذّل وا وان الّ تلحق عادةً با كذّبـ . و ا كانَ جل شأنه قد فعلُ ذلك تلك الأحوال الرهيبـةِ وعلى سورةٍ هي من قبيل ا ستحيلاتِ نظرِ العقل. فقد أجاب ا ُ جـل شـأنه على هذه ا اطرةِ الفقرةِ الّ أ ى ا الآية وقال فيها (إن ربك هـو القـوي العزيز) فهو قد أتى رفِ التأكيدِ (إن) وربطه بربوبيتهِ تعا الّ هي ل إصـدار أوامرهِ وتعليماتهِ. كما أتى بضمـ الشأن (هو) معظّماً بِهِ شأنَ هذه الربوبية. ومن وصفها بصفةِ (القوي) معرفاً بالألفِ واللامِ دلالةً على ما هي معهودةٌ بِهِ مـن القوةِ وا وت. كذلك وصف هذه الربوبيةِ بصفةِ (العزيز) ومعرفةً أيضاً دلالـة

على أنها لا يقدر أحد على مغالبتها ولا يعجزها فعلُ شيء. فلا مثيلَ ا (ـيط ا يط).

ومن أتى تعا بواو العطفِ الّ تفيد مع ا ال لدخو ا علـى فعـل (أخذَ) وراح يوضح ا ص الّذي صار إليهِ قوم صا ٍ عليه السلام، وقال الآيـة السابعة والست :

﴿وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُواْ الصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُواْ فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ﴾

فهو جل شأنه قالَ الفقرةِ الأو ﴿وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُواْ الصَّيْحَةُ﴾ أي أن ا ُ تعا قد أنزلَ بقومِ صا عليه السلام العقاب الّذي استحقوه بسببِ ظلمهم الّذي ارتكبوه و اوزوا من خلالِه حدودهم بـ يدي ربهم. وعبر عن نوعيةِ العـذابِ بكلمةِ (الصيحة) معرفةً وا شتقةُ من قولك فلانٌ صاح من الأ وغ ه أي صـاح من شدةِ العذاب (يط ا يط) فا ُ جل شأنه قد لَ فعل (أخذَ) علـى معـ الصياح وليس على كلمةِ (الصيحة) الّ هي صيغةُ تأنيث. وإن ذا الاسـتعمال نظائره كتابِ ا العزيز.

ومن أتى ا ُ تعا بفاءِ الاستئنافِ ليوضح حالَ ما فعلته الصيحةُ قومِ صا ٍ عليه السلام وقال الفقرة الأخ ةِ ﴿فَأَصْبَحُواْ فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ﴾. فمن ا ؤسف أن العلامة الرازي ر ه ا ُ يفسر القرآنَ بالقرآن هذا ا وضع. بـل أخذَ بالرواياتِ الظنيةِ أيضاً. وروى (عن ابنِ عباس أنه قال: ا راد- من الصيحة- الصاعقة. وذكر وجهاً آخر يغايره ومروياً أيضاً وهو قوله: الصيحةُ صيحةً عظيمةً هائلةً عوها فماتوا أ ع منها فأصبحوا وهم موتى جا دورهم ومساكنهم. وجثومهم سقوطهم على وجوههم. يقالُ إنه تعا أمر ج يلَ عليـه الـسلام أن يصيح م تلك الصيحة الّ ماتوا ا و وز أن يكونَ ا ُ تعا خلقها. والصياح لا يكونُ إلا الصوت ا ادثُ حلقٍ وفم. فإن قيلَ: فما السبب كون الـصيحةُ

موجبةً للموت؟ قلنا فيه وجوه، أحدها: أن الصيحةَ العظيمةَ إنما دثُ عند سببٍ قوي يوجب وج ا واء. وذلك التموج الشديد ربما يتعدى إ صماخِ الإنـسان فيمزق غشاء الدماغ، فيورثُ ا وت). فليسأل القارئ ا ثقف نفسه عن صحةِ هذه الروايةِ وعن تعليل مضمو ا.

أما أنا فأحاولُ فهم مضمون كلمة (الصيحة) معرفةً على ضـوء معطيـاتِ الآياتِ الّ ثت مصـ قومِ ود. فقد ورد الآياتِ من سورةِ القمـر: ﴿إِنَّا أَرسلنا عليهم صيحةً واحدةً فكانوا كهشيم المحتظر﴾. أي أنهـم صـاروا كالشجرِ اليابسِ ا تكسر (يط ا يط). كما ورد الآياتِ من سورةِ ا اقةِ قوله تعا : ﴿فأَمّا ثمودُ فأُهلكوا بالطّاغية﴾ أي أنهم أُهلِكوا بصيحةِ العـذاب (ـيط ا يط). كذلك ورد سورةِ الأعراف الآية ٧٩ قوله تعا : ﴿فأخذَتهمُ الرّجفةُ فأصبحوا في دارهم جاثمين﴾. أي أن زلزالاً شديداً أهلك قوم ـود. (ـيط ا يط). فإن ن وفقنا ب يع معا هذه الآياتِ الكر ةِ الّ أورد ا آنفاً، يصبح معـ قولِه تعا ﴿فأصبحوا في ديارهم جاثمين﴾ أن زلزالاً شديداً هز ديار ود. ونتج عنه أنهم صاحوا متألّم ت أنقاضِ دورهم وملقَونَ على بطـو م وقـد حطمتهم الأحجار ا تساقطةُ فوق رؤوسهم. حـ عـادوا كأغـصان الأشـجارِ ا تكسرة. وأصيبوا ذه ا صيبةِ القاتلةِ لتجاوزهم حدودهم ولاستهانتِهم برسالة نـ ا ـ صا عليه السلام ولنسيا م نعم ربهم ال كانَ قد أنعمها عليهم. و عا تـهم ما آتاهم بهِ نـ ا ـ بعقلٍ تقليدي. وليس با وار ا ادئ ا عقول. خصوصاً وأ م يستفيدوا من علاجِ الاستغفارِ والتوبةِ الّذي وصفه م نبيهم صا ُ لعلاجِ ما بلغوه من ا رافٍ وبعدٍ عن تعاليمِ شريعةِ نوحٍ عليه السلام.

فلما فرغ ا تعا من بيان مصـ قوم ود. راح ا تعا ي لُ لعنته عليهم وذلك الآية الثامنة والستـ :

﴿كَأَن لَّمۡ يَغۡنَوۡاْ فِيهَاۗ أَلَآ إِنَّ ثَمُودَاْ كَفَرُواْ رَبَّهُمۡۗ أَلَا بُعۡدٗا لِّثَمُودَ﴾

فقد أتى ا تعا بكافِ التشبيهِ لِيشبه ما صار إليه حالُ قوم ودٍ بعد الزلزالِ الشديدِ الّذي دمر دورهم فوق رؤوسهم. وقالَ الفقرةِ الأو ﴿كَأَن لَّمۡ يَغۡنَوۡاْ فِيهَآ﴾. أي أن الزلزالَ ا ُشار إليه كانَ من الشدةِ كانٍ وإ درجةٍ قضى على كل أثرٍ للحياةِ موطنِ قومِ ود. و يثُ إذا مدر الإنسانُ بعد حدوثِه، لا يشعر هذا الإنسانُ بأن قوماً كانوا يقطنونَ تلك الديارِ وأنهم كانوا يونَ هناك حياةَ رغدٍ ورفاهٍ وغـ .

ومن أتى ا جل شأنه رفِ التنبيهِ (ألا) ليوقظَ القارئ من هولِ ا شهدِ الّذي صوره له آنفاً، وقالَ الفقرةِ الثّانيةِ ﴿أَلَآ إِنَّ ثَمُودَاْ كَفَرُواْ رَبَّهُمۡۗ﴾ وذكر بذلك ا كذّبـ من أهلِ الكتابِ ا عاصرين الّذين كذّبوا (الشاهد منه) إ ا ـال الّذي قد ينتظرهم إن هم ثابروا على تكذيبهم إياه. وا لاحظُ هذه الفقرةِ الثّانيةِ حذف ا ار وا رور لناحيةِ الكفرِ الّ قام ا قوم ود. وا كمةُ من ذلك توسيع الدلالة لتشملَ موضوع أنهم تناسوا ربهم الّذي أنشأهم من الأرضِ واسـتعمرهم فيها ويكونونَ بذلك كافرين بتاريخِ نشأ م. وأنهم كفروا بوحدانيةِ الذّاتِ الإ يةِ أيضاً. كذلك كفروا بنعمةِ العقلِ الّ متع ا تعا الإنسانَ ا ليحاكِم كل مـا استجد عليه. وأخ اً فقد كفروا ربهم موضوعِ ما تعا مـن قـدراتٍ لا تضاهى، فعصوه عن سابقِ إصرارٍ وتصميم. و يبالوا ا فتحه ا تعا م مـن فرصةٍ للتوبةِ بـ يديهِ واستغفاره على ما فعلوه. فا ذف ا ذكور جـر إ هـذه ا عا كلّها لقوله تعا ﴿أَلَآ إِنَّ ثَمُودَاْ كَفَرُواْ رَبَّهُمۡۗ﴾.

ولنلاحظ كيف أتى تعا رفِ التنبيهِ (ألا) للمرةِ الثّانيةِ وقال الفقرةِ الأخ ةِ من هذه الآيةِ الكر ة ﴿أَلاَ بُعْداً لِّثَمُودَ﴾. ومعلوم أن البعد عن ا تعا يقصد بِهِ اللعنةَ وا رمانَ من بةِ ا تعا ومن نيل قُربِهِ ورضوانه.

أقولُ: من ا ؤسفِ أن العلاّمة الرازي ر ه ا تعا تلهى عن استنباطِ ا عا الآنفةِ الذّكرِ، من جراءِ تلهيهِ بالرواياتِ الظّنية ا دسوسةِ مما لا أجد من حاجةٍ بنا لإيرادِهِ هذه ا قام. وعلى هذه الصورة أ ى ا جل شأنه قصة نبيهِ هود عليه السلام مع قومه. وبذلك يكونُ ا تعا قد أ ى تقد دليلِهِ التار ي الثالثَ مواجهةِ ا كذّب . ومن ولَ ليقدم م دليلاً تار ياً رابعاً لعلهم يتعظونَ بِهِ ويعت ونَ ويرجعونَ عن تكذيبهم (الشاهد منه).

وأرى وقبل الانتقال إ بيان هذا الدليل الرابع أُعطي القارئ شواهد تار ية تؤيد وجود قوم ود تار ياً. إنّ القوم ا ذكور قد باد وهلك أفراده قبل يء الإسلام بقرون. فا تعا كان قد غضب على قوم ود كما رأينا وأ ى وجودهم و يبق إلاّ على آثارهم ليتعظَ ا من أراد أن يكون من ا تعظ . والتاريخ ينبئنا بأنّ ا لك سرجون الرومي الّذي حكم ما ب عام (٧٠٥) وعام (٧٢٢) قبل ا يلاد كان قد اجتاح ديار قوم ود وترك هناك نصباً تذكارياً خلد بواسطته انتصاراته ا ذكورة. وقد أورد على النصبِ اسم قوم ود. كذلك اشتهر من مؤرخي اليونان (دايدوروس ٨٠ قبل ا يلاد) و(بي ٧٩ قبل ا يلاد) و(بطليموس ١٤٠ قبل ا يلاد) وقد أورد ا ؤرخونَ أنه وجِد ثلا ائة فارس ودي جيش ا لك قسطنط زمن مها تِهِ بلاد العرب ولربما كانوا من بقايا قومِ ود.

والآن أعود إ أصل التفس فأقول: إنّ ا تعا أتى رفِ الابتداءِ (لقد) وابتدأ هذا الدليل التار ي الرابع وقال الآية التاسعة والست :

﴿وَلَقَدْ جَاءتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُـشْرَى قَالُواْ سَلاَماً قَالَ سَلاَمٌ فَمَا لَبِثَ أَن

جَاءَ بِعِجۡلٍ حَنِيذٖ﴾

فلنحاول تدبر ألفاظِ الفقرةِ الأو الّ ورد فيها ﴿وَلَقَدۡ جَاءَتۡ رُسُلُنَآ إِبۡرَٰهِيمَ بِٱلۡبُشۡرَىٰ قَالُواْ سَلَٰمٗاۖ﴾. فالباء من قولِهِ تعا (بالبشرى) تفيد مع ا صاحبةَ وإنّ كلمةَ (البشرى) تع العربيةِ ا الصادق، ولتأث خ ها على بشرةِ وجهِ الإنسان الّ تتغير ردِ اعه. أما كلمةُ (سلاماً) فمعناها نسلّم سلاماً. فجملةُ (نسلّم) ا ذوفةُ هي لةٌ فعليةٌ. علماً بأن ا ملةَ الفعليةَ اللغةِ العربيةِ تكونُ دوماً ذات دلالةٍ واسعة. إن كلمةَ (سلاماً) يستعملها العرب كدعاءٍ ن يسلّمونَ عليهِ ليحفظه ا تعا من الآفات دينِهِ وعقلِهِ ونفسِهِ وعرضِهِ وجسمِهِ ومالِهِ وجاهِهِ وأولادِهِ وأهله. (يط ا يط).

ولنذكر القارئ بأن ا فسرين اختلفوا شخصياتِ اللّذين أتوا إبراهيم بالبشرى. فغلب عليهم الاعتقاد بأنهم كانوا ملائكة. لكني أرى أنهم كانوا بشراً بدليل أنّ ا تعا ما قال فتمثلَ رسلُنا لإبراهيم. فملائكةُ ا تعا تتمثلُ على هيئةٍ معينةٍ يتجلونَ ا. وإلاّ فإنهم لا ي حونَ أمكنتهم السماء. وسنعثر على أدلةِ كون رسلِ إبراهيم من البشر وغ ملائكة كلما تقدمنا تفس قصتهم أيضاً. وعليهِ فقد أصبح مع هذه الفقرةِ الأو أن إبراهيم عليه السلام فوجئ بضيوفٍ قدموا عليهِ و ملونَ له خ اً صادقاً. فألقوا عليهِ السلام إشعاراً من جانبهم إياه أنهم غ أعداء. و ا أن إبراهيم عليه السلام كان يقطن منطقةٍ هي أقرب منها إ الغابةِ من غ ها وقد ربى فيها مواشي كث ةً. واعتاد أن يكونَ كر اً مع من ي لُ عنده ضيفاً. فلم اول الاستفسار عن الدافعِ الّذي دفع هؤلاء إ زيارته. بل أسرع لتهيئةِ ضيافتهم. فهذا ما أفادت بِهِ الفقرةُ الثّانيةُ الّ يقولُ تعا فيها بعد أن أتى بفاءِ الاستئناف ﴿فَمَا لَبِثَ أَن جَاءَ بِعِجۡلٍ حَنِيذٖ﴾. فالعجلُ هو ولد الثّور. وكلمةُ

(حنيذ) من حنذَ الشاةَ أي شواها حفرةٍ من الأرضِ وجعلَ فوقها حجارةً ِلتنضجها ولتصبح حنيذاً. (يط ا يط). أي أن إبراهيم عليهِ السلام أسرع فذبح عجلاً وشواه ليطعم ضيوفه. فماذا جرى بعد ذلك؟ قالَ ا تعا يخ نا عما جرى بعد ذلك، وذلك الآية السبع :

﴿فَلَمَّا رَأَى أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمِ لُوطٍ﴾

فالسؤالُ هنا أنه ما دام رسلُ ا تعا قد أُرسلوا إ قومِ لوطٍ، فما معنى أن يمروا على إبراهيم عليهِ السلام أولاً؟ وا قيقةِ فإن لوطاً عليهِ السلام كانَ من أقرباء إبراهيم وقدم معه من مدينةِ (أور) العراقية كما يستدل على ذلك من تار ـهِ ا عروف. حتى وأنّ لوطاً كانت نبوته تابعةً ِلنبوةِ إبراهيم عليه السلام أيضاً. وعلى شاكلةِ هارونَ فقد كانت نبوته تابعةً لنبوةِ موسى عليهما السلام. وقد كانَ من ا نطقي جداً وا الُ هذه أن يطِلع ا تعا إبراهيم قبلَ إطلاعِ لوطٍ على نبأ حلول أجلِ إهلاكِ قومِهِ، و فيفاً ِلوقعِ هذا النبأ على ذهنِ نبيه إبراهيم. وقد شاءَ جل شأنه أن يطِلعنا ذه ا ناسبةِ كيف كانَ نبيه إبراهيم متصفاً نبيه إبراهيم. وقد شاءَ جل شأنه أن يطِلعنا ذه ا ناسبة كيف كانَ نبيه إبراهيم متصفاً بصفةِ الكرمِ أيضاً. وهي الصفةُ الّ دل عليه قولُ ربنا قِّهِ ﴿فَمَا لَبِثَ أَنْ جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ﴾ .

و ذه ا ناسبة أقول: من مراجعتنا للإصحاح من سفر التكوين من التوراة ا عاصرة تبين أنّ كاتب هذا السفر راح يصور للقارئ أن رسلَ إبراهيم كانوا بشراً مكان. وكانَ يصورهم ملائكةً تارةً أُخرى مكانٍ آخر. كذلك تبين أنه كان يذكر بأن عددهم كان ثلاثة. وكان تارةً أُخرى يذكر أن عددهم كان اثنان فقط. وهي تناقضات موجودةٌ هذه التوراة ا عاصرة من لة ما هو

موجود فيها.

وأتناولُ الفقرةَ الأو من هذه الآيةِ الكر ةِ ا تعلّقةِ ا له رسلُ ا تع ـا إ إبراهيم عليه السلام من بشرى، والّ قال فيها ﴿فَلَمَّا رَأَى أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً﴾. فيقولُ فيها (نكِرهم) تقديره نك ـر عل ـيهم فعلهم. إن الواو من (وأوجس) تفيد مع ا ال تبييناً للحال الّذي ص ـار إلي ـه إبراهيم عليه السلام نتيجةً لعدم مد أيديهم لتناول الطّعام. وإن كلمةَ (خيفة) صيغةُ مصدر نبهتنا إ أن عدةَ أفكارٍ راودت ذهن إبراهيم عليه السلام نتيج ـةً ل ـذلك أيضاً. وا قيقةُ هي أن إبراهيم بدر عنه ما ذُكِر بسببِ أ،ه كانَ كر اً وقد ظن أنه قد قصر ناحيةٍ معينةٍ من نواحي ضيافتِهِ ضيوفه الّذين يسارعوا لالتهام ما قدمه إليهم من طعام. فكانَ موقفه وا ال هذه طبيعي جداً.

وعليه فليس قيقي ما ذهب إليه ذهن ا فسرين القدماء. وهنا نعثر على دليلٍ جديدٍ يثبت منه أن ضيوف إبراهيم كانوا رجالاً و يكونوا ملائكةً. فلو أنهم كانوا ملائكةً لبادروا إبراهيم بإطلاعِهِ على ذلك وما كانوا ليتركوه عرضةً لتتشتت أفكاره.

و الفقرةِ الثّانيةِ من هذه الآيةِ الكر ةِ نقلَ لنا ربنا عز وجل ما له هؤلاء الرسل من مضمون البشرى الّ أُرسلوا ا إ إبراهيم عليه السلام: ﴿قَالُواْ لَا تَخَفْ إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمِ لُوطٍ﴾. والّذي نفهمه من هذه الفقرةِ أن رسلَ ا لاحظوا حال إبراهيم فسارعوا إ إخبارِهِ بأنهم ليسوا ضيوفاً عادي ليسارعوا إ التهامِ طع ـام الضيافةِ. بل أتوه همةٍ من ربهم وهي أن يطلعوه على خ ٍ صادقٍ يتعلق ص ِ قومِ لوطٍ الن التابع له. فهذه هي ا عا الّ توصلت إليها من خلال معطياتِ ه ـذه الآيةِ الكر ةِ و ا يتناسب ومعطياتِ ألفاظها.

أما العلاّمة الرازي ر ه ا فقد كتب يقول **(نكرهم أي أنكرهم. يقالُ**

نكره وأنكره واستنكره. وأعلم أن الأضياف إنما امتنعوا من الطّعامِ لأنهم ملائكةٌ لا يأكلون الطّعام ولا يشربون. وإنما أتوه صورةِ الأضيافِ ليكونوا على صفةٍ يحبها وهو كانَ شغوفاً بالضيافة. وأما إبراهيم عليه السلام فنقولُ: إما أن يقال أنه عليه السلام ما كان يعلم أنهم ملائكة. بل كان يعتقد فيهم أنهم من البشر. أو يقال إنه كان عا اً بأنهم من ا لملائكة. أما على الاحتمال الأول فسبب خوفهِ أمران: خاف أن يريدوا بهِ مكروهاً. وثانيها: أن من لا يعرف إذا حضر وقُدم إليه طعام فإن أكلَ حصلَ الأمن وإن يأكل حصلَ ا وف. وأما الاحتمالُ الثّا وهو أنه عرف أنهم ملائكةُ ا تعا ، فسبب خوفهِ هذا التقدير أمران: أحد ا أنه خاف أن يكونَ نزو م لأمرٍ أنكره ا تعا عليه. والثّا أنه خاف أن يكونَ نزو م لتعذيبِ قومه). ولا أراه فيما ذكره قد أصاب.

وقد أضاف ا جل شأنه على ا علومةِ الذّكرِ يقول الآية الإحدى والسبع :

﴿وَامْرَأَتُهُ قَآئِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِن وَرَاء إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ﴾

نتساءلُ عن سببِ ضحكِ زوجة إبراهيم عليه السلام: فما الّذي أضحكها؟ وما مع قوله تعا هنا (فضحكت)؟ خصوصاً وأن ا فسرين القدماء قد ذهبوا ذلك مذاهب شتى. اختلفوا الضحك على قول : **(منهم من له على نفس الضحك. ومنهم من لَ هذا اللّفظ على مع آخر سوى الضحك. أما الّذين لوه على نفس الضحك، فاختلفوا أنها لِم ضحكت؟ وذكروا وجوهاً، الأول: قالَ القاضي إن ذلك السبب لا بد وأن يكون سبباً جرى ذكره هذه الآية. وما ذاك إلاّ أنها فرحت بزوال ذلك ا وف عن إبراهيم عليه السلام. حيث قالت ا لملائكة "لا ف إنا أرسلنا إ قومِ لوط)** وعظُم سرورها بسبب سروره بزوالِ خوفه. و مثل هذه ا الة قد يضحك الإنسان. وبا ملةِ فقد كانَ

ضحكها بسبب قول ا لائكة لإبراهيم عليه السلام (لا ف) فكان كالبشارة. فقيل ا: علُ هذه البشارة بشارتـ . فكما حصلت البشارة بزوال ا وف فقد حصلتِ البشارة أيضاً صول الولد الّذي كنتم تطلبونه من أول العمر إ هذا الوقت. وهذا تأويلٌ غايةِ ا سن. الوجه الثّا : تملُ أنها كانت عظيمةُ الإنكار على قومِ لوط ا كانوا عليه من الكفرِ والعملِ ا بيث. فلما أظهروا أنهم جاءوا لإهلاكهم قها السرور فضحكت. الوجه الثّالث: قال السدي قال إبراهيم عليه السلام م (ألا تأكلون) قالوا لا نأكل طعاماً إلاّ بالثّمن. فقال: نه أن تذكروا اسم ا تعا على أولِهِ و مدونَ على آخره. فقال جـ يل يكائيل عليها السلام "حق ثل هذا الرجل أن يتخذه ربه خليلاً، فضحكت امرأته فرحاً منها ذا الكلام..) فهذه الوجوه وغ ها مما تركت ذكره أوردها الرازي ر ه ا تفس ه. والّ إن دلت على شيءٍ فإنما تدل على مستوى قائليها الفكري.

أقول: ما دام ا عز وجل قد قال (وامرأته قائمة). فيعـ هذا أنها لاحظت يع ما جرى من قبل. فهي لاحظت حالَ زوجها الّذي ظن أنه مقصر جانبٍ من جوانبِ واجبِ الضيافة. وهذا يعـ أنها اضطربت أكثر منه بسبب أنها ا سؤولةُ أصلاً عن ضيافة الضيوف. فلما خفف الضيوف من وجسِ زوجها إبراهيم عليه السلام وتبين ا أنها تقصر واجبِ ضيافتهم. هنا أتى تعا بفاء الاستئناف وقال: (فضحكت). وا ُتبادر لذهنِ القارئ من هذه الكلمة معناها الشائع زماننا. لكننا إذا راجعنا معجم (يط ا يط) يتبين لنا أن من معا الضحك العجب والفزع. وهو ا ع الّذي يتناسب وهذا ا قام. فا جل شأنه شاءَ أن يخـ نا بأن نبيه وحده يوجس خيفةً من ضيوفِهِ بل وقد فزعت وتعجبت زوجته هي أيضاً مما كان من ضيوفهم إحساساً منها أيضاً سؤوليةِ ضيافتهم. وعـ تعا عن فزعها هذا وإحساسها با سؤوليةِ بقوله (فضحكت) فقط وقد حذف تعا داعي الضحك.

وكما أن ا   تعا   أطلع نوحاً عليه السلام من قبلُ على نبأ الطّوفان الّذي أهلك قومه من قبلُ. وبشره   الوقتِ نفسِهِ أنه سينجيهِ والّذين كانوا معه منه وأنه سيبارك   ذريتِهِ وذريتهم و علُ منهم أُ اً. فهذا الأمر هو الّذي راح تعا   يفعله هنا. فقد أتى بفاءِ الاستئنافِ ثانيةً وقال ﴿فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِن وَرَاء إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ﴾. تبشـ اً   ا   ولزوجها إبراهيم بنسلٍ ما كانا يتوقّعانِهِ لبلوغهما سن الشيخوخة. وا قيقة هي أنه ّا كان ا   تعا   قد قدر إهلاك قومِ لوطٍ فقد قدر الوقتِ نفسِهِ استبدالُهم بنسلِ إسحاق ويعقوب. لذلك بشرها بإسحاق ومن ورائه يعقوب. لكنه كما أن ا   تعا   كان قد أنبأ من قبلُ عن ظهورِ أممٍ من نسلِ الّذين لتهم سفينةُ نوح وأنهم ينحرفونَ عن الصراط ا ستقيم ينحرفون ويستحقّونَ ا لاك أيضاً و قق ذلك   عادٍ و ود. فإن   هذه ا قابلةِ ا عنويةِ هنا توجد إشارةٌ إ   هلاكِ ا كذّبـ   ا عاصرين من أهلِ الكتابِ الّذين يزعمونَ   عصرنا أنهم من نسلِ إسحاق ويعقوب وأن جدهم هو إبراهيم عليه السلام. وأنا إذ قلت إن زوجةَ إبراهيم كانت شيخةً كبـ ةً. فيؤيد قو َ هذا، قوله تعا   بعده وهو يصور حالَ زوجةَ إبراهيم عند تلقّيها هذه البشارة وذلك   الآية الثانية والسبعـ :

﴿قَالَتْ يَا وَيْلَتَى أَأَلِدُ وَأَنَاْ عَجُوزٌ وَهَـذَا بَعْلِي شَيْخاً إِنَّ هَـذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ﴾

فزوجةُ إبراهيم عليه السلام قالت   الفقرة الأو   ﴿يَا وَيْلَتَى أَأَلِدُ وَأَنَاْ عَجُوزٌ﴾ فقو ا (يا ويلتا) يعـ   يا صيبـ   ويا لفضيحـ .   إن قو ا (وأنا عجوز) فالعجوز هي ا رأةُ ا سنة وتسمى كذلك لعجزها عن أداء أُمورِ مـ   ا. فهو وصف خاص ا (يع ا عاجم). فتعـ   هذه الفقرةُ الأو   أنها، وبعد أن تلقت بشارةَ ربها بشأن ولاد ا، صدقت بكلامِ ربها لكنها تصورت نفسها حبلى   سن العجز وهو أمر ما اعتاد عليه الناس من حو ا. لذلك تصورت أيضاً أنها ستكونُ على ألسنةِ النسوةِ

كل مكان. لذا اعتـ ت هذا الأمر مصيبةً ا وفضيحة. فبماذا ستجيب عليهن حـ يسألنها عن حيلِها؟

وأما الفقرةِ الثّانيةِ فقد أتى تعا بواو العطفِ وأضاف يقولُ على لسا ا (وهذا بعلي شيخاً) فكلمةُ (بعلي) تعـ رب أمري ومالكي. حيثُ يقال: من بعلُ هذه الناقة؟ أي من صاحب أمرها ومالكها؟ والبعلُ يعـ الزوج أيضاً. وتستعملُ كلمةُ (بعل) للمرأةِ إما ـردةً أو مضافاً إليها تاء التأنيث لتصبح (بعلة). أما كلمةُ (شيخاً) فالشيخ كل رجلٍ انتهى شبابه وكبر وشاب من بعد الإحدى وا ـمس وإ آخر العمر (ـيع ا ـعاجم). أي أن زوجة إبراهيم أقرت الوقتِ نفسِهِ أن زوجها ما عاد صا اً لإ ـابِ الأولاد لكـ سنه.

وأما الفقرةِ الأخـ ـةِ فقو ا (إن هذا لشيءٌ عجيب) فإن كلمةُ (عجيب) تعـ كل ما يتعجب الإنسانُ منه (ـيط ا ـيط). أي أنها تعجبت من مضمون بشارةِ ربها وبذلك تداعت على ذهنها الأفكار السوداءُ من كل جانب.

و ـذه ا ـناسبة أنقلُ للقارئ ما أورده كاتب سفرِ التكوين الإصحاح السابع منه، فهو كتب يقول: **(وقال ا لإبراهيم: ساراي امرأتك لا تسمها ساراي، بل ـها سارة. وأنا أباركُها وأرزقك منها ابناً وأباركها فتصـ أ اً وملوك شعوبٍ منها ـرجون)**. أما ا يتعلق بضيوفِ إبراهيم عليه السلام، فقد كتب الإصحاح الثّامن عشر يقول: (قالوا له: أين سارة امرأتك؟ قالَ هي ا ـيمة. قالَ سأعود إليك مثل هذا الوقت ويكونُ لسارة امرأِتك ابن. وكانت سارة تتسمع عند بابِ ا ـيمة اَلّ وراءه. وكانَ إبراهيم وسارة شيخـ طاعنـ السن. وقد انقطع عن سارة ما ـري للنساء. فضحكت سارة نفسها قائلةً أبعد هرمي أعرف اللذة وسيدي قد شاخ؟ فقالَ الرب لإبراهيم: ما بالُ سارة قد ضحكت قائلةً: أحقّاً ألد وقد شِخت. هل من أمرٍ يعجز الرب؟ مثل هذا الوقتِ أعود إليك ويكونُ لسارة ابن. فأنكرت سارة قائلةً: أضحك. ذلك بأنها

خافت. فقال: لا، بل ضحكت). أقول: بالرغم من الاختلافات الواقعة فيما نقلته للقارئ من هذه الأقوال. فإن مضمو ا يتقارب كث اً مع معطياتِ الآيةِ سالفة الذّكر.

أعود إ التفس . فا جل شأنه راح يخ نا الآيةِ الّ بعدها عن ا وقفِ الّذي وقفه ضيوف إبراهيم عليه السلام منه ومما لاحظوه من ردودِ فعلٍ على بشار م بدت على وجهه وقال على لسا م وذلك الآية الثالثة والسبع :

﴿قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحْمَتُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ﴾

ففي الفقرةِ الأو قالوا ﴿قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ وقد قصدوا من قو م (من أمرِ ا) أي من تقديره تعا ا تعلق بشأن نسلِ إبراهيم عليه السلام. وا ع أتدهشك هذه البشارةُ الّ يشملُها أمر ا الّذي لا يرد؟ أما قو م الفقرةِ الثّانية ﴿رَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾ فهو قولٌ تضمن ما قصدوه من قو م (من أَمرِ ا) آنفاً. وقو م (ر ةُ ا) فر ةٌ خ ومبتدؤها ذوف تقديره لا تنسوا ر ةَ ا ورأفته بكم وما جر عليكم من بركاتٍ ح الآن. أنتم يا من تعيشونَ ت سقفِ هذه الدار أي (أهلَ البيت). ولإن من واجبكم أن تتيقنوا أيضاً أن هذه البشارة ستتحقق يقيناً فهي واحدةٌ من تلك الر اتِ وتلك ال كات.

أما الفقرةِ الأخ ة من هذه الآيةِ الكر ةِ الّ ورد فيها قو م: (إنه يد يد) فقد أكدوا من خلال حرفِ التأكيد (إن) أن ما أخ ناكم به اقتضته صفتا ا وهو كونه (يد يد). فكلمةُ (يد) هي صيغةُ مبالغة من حامد و مود آنٍ واحد. فا امد هو الشاكر مدِ عبدهِ إياه. وإن ا تعا لا يشكر عبده التقي ا خلص ويبدي رضاه عنه وحسب. بل إن ا تعا يتصف بصفةِ (يد) أيضاً.

وهو صيغةُ مبالغة أيضاً ويع   الإله ذو ا ـدِ وكث   العطاء والرفيع العا   والكر
الشريف الّذي لا ينقطع عن الإحسان والتفضلُ با   اتِ على عبادِهِ ا ىبوب
(يط ا يط). وعلى هذه الصورة يكونُ قولُ ضيوفِ إبراهيم قد تضمن   يع هذه
ا ىعا   سالفة الذّكر. فلما استفاق إبراهيم وزوجته مما فوجئنا به و عناه من
ضيوفهما راح ا   جل شأنه يصور لنا ما صار إليهِ حا ىما وقال   الآية الرابعة
والسبع :

﴿فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ وَجَاءَتْهُ الْبُشْرَى يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ﴾

فا ىلاحظ أن ا   تعا   اختزلَ ما أصاب نبيه إبراهيم بكلمةِ (الروع) وعلى حسبِ ما ورد   الفقرةِ الأو   من هذه الآيةِ الكر ـةِ. ومع   (الروع) فزع طبيعي جداً (يط ا يط). أي أن   يع ما أخ نا ا   تعا   يهِ   الآياتِ ا اضية بشأن حالِ إبراهيم إ ا كان من قبيل الروعِ والفزعِ الطّبيعي جداً ليس إلاّ. لذلك فهو لا ملُ معا   سيئة   الٍ من الأحوال   هذا ا قام. وأضاف تعا   يقول ﴿وَجَاءَتْهُ الْبُشْرَى﴾. فالواو تفيد مع   ا ال هنا ـِلدخو ا على فعل (جاءته). و ع   أن البشرى الّ   تلقّاها إبراهيم قد أزالت عن نفسهِ الروع والفزع الّذي كان أصابه. فماذا فعل إبراهيم عليه السلام بعد أن زالَ عن نفسهِ الروع؟ أجاب ا   تعا   على هذا السؤال وقال ﴿يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ﴾. ففعلُ (يجادلنا) يصور للقارئ كيف أن إبراهيم عليه السلام ما أن ذهب عنه الروع إلاّ وعاد طبيعياً، متمالكاً ـِلجأشِهِ ورصانتِهِ وحسن ظنه بربِهِ ومعرفةً بأ ائه ا سى   لذلك راح يجادلُ ربه فيما أخ ه ضيوفه من خ ٍ يتعلق بإهلاكِ قومِ لوط. راح يتضرع ب   يدي ربِهِ أنْ ينظُر مكرمةٍ واحدةٍ م تعفيهم من ا ىلاك. وإن ربنا عز وجل شاءَ أن يعطينا فكرةً عما اتصف بِهِ إبراهيم من صفاتٍ نبيلةٍ استلهمها من أ اء ا   ا سى   نفسها

موضوع الستر والصفح خاصة.

فهذا هو التصوير ا قيقي الّذي صوره لنا القرآن ا يد ال إبراهيم عليه السلام والّذي كانَ عليه تلك اللّحظاتِ العصيبةِ. ومن واجبنا العودةُ هنا إ التوراةِ ا عاصرة لنطلع على ما كتبه كاتب سفر التكوين فيها (٢٢/١٨) الّذي أورد يقول: **(وانصرف الرجلان من هناك ومضيا و سدوم- وهي موطن قومِ لوط- وبقي إبراهيم واقفاً أمام الرب. فتقدم إبراهيم وقال: أحقّاً تهلك البار مع الشرير؟ لعله يوجد سونَ باراً ا دينة. أحقّاً تهلكها ولا تصفح عنها من أجل ا مس باراً الّذين فيها؟ حاشا لك أن تصنع مثلَ هذا أن تميت البار مع الشرير. فيكونُ البار كالشرير حاش لك. أديانُ الأرض كُلها لا يدين بالعدل؟ فقالَ الرب: إن وجدت سدومٍ س باراً ا دينةِ فإني أصفح عن ا كان كُلِهِ من أجلهم. فأجاب إبراهيم وقال: قد أقدمت على الكلامِ مع سيدي وأنا تراب ورماد. لربما نقص ا مسونَ باراً سة أفتهلك ا دينةَ كلّها بسببِ ا مسة؟ فقال: لا أُهلكها إن وجِدت هناك سةٌ وأربع . عاد أيضاً وكلمه فقال: لربما وجد هناك أربعون. فقال: لا أفعلُ من أجل الأربع . قال إبراهيم: لا يغضب سيدي أن أتكلم لربما وجد هناك ثلاثون. فقال: لا أفعلُ إن وجدت هناك ثلاثون. قال: قد أقدمت على الكلامِ مع سيدي: لربما وجد هناك عشرون. قال لا أُهلك من أجل العشرين. فقال: لا يغضب سيدي أن أتكلم أيضاً هذه ا رةَ الأخ ة، لربما وجد هناك عشرة. قال: لا أُهلك من أجل العشرة. ومضى الرب عندما انتهى من الكلامِ مع إبراهيم، ورجع إ مكانه).**
فبهذه الألفاظ وصف كاتب السفر ا ذكور الواقعة الآنفةُ الذّكر.

وقد يعجب القارئ إذا أخ ته أن العلاّمة الرازي ر ه ا ذكر تفس هِ نفس هذا ا ضمون الّذي نقلته له آنفاً وبتفاصيلِهِ أيضاً. إنما رواه بألفاظِهِ الشخصية. الأمر الّذي يستدل منه أن هذه الرواية اشتهرت على نطاقٍ تار ي

كبـ . ذلك لاتفاقِهِ أيضاً مع مضمون الفقرةِ الأخـ ة من هذه الآية ﴿يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ﴾ أي أنه يجادلنا أملاً من جانبِهِ أن نصفح عن القومِ الذكورِ بواسعِ ر تنا والّا كانَ نبينا إبراهيم من العارفـ ـا.

و يكتفِ ا جل شأنه بتذكـ نا ـذا ا ـوقف الإبراهيمي التار ي. بل وأضاف يطلعنا على صفاتٍ أخرى مما كان نبيه إبراهيم عليه السلام يتصف ـا. فأتى ـا آيةٍ مستقلةٍ وقال مؤكّداً ذلك، وذلك الآية ا ـامسة والسبعـ :

﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُّنِيبٌ﴾

وبالرجوع إ معجم (ـيط ا ـيط) ـعرفة معا هذه الصفات النبيلة الّا ذكر ا الآيةُ تنسبها إ النـ إبراهيم عليه السلام، فهو بين أن صفةَ (حليم) تطلق على الإنسان الّذي ـتاز بكثرةِ صفحِهِ عن سيئاتِ من أساءَ إليه، وكثرة سترِهِ لنقائصهم وعيو ـم. وأن صفة (أواه) تطلق على من كان رقيق الفؤادِ، كثـ التأوهِ والدعاء والتضرعِ بـ يدي ربِهِ عز وجل. أما صفةُ (منيب) فيوصف ـا الإنسانُ الّذي يسارع إ التوبةِ والعودةِ عن أخطائه. ويلزم الوقتِ نفسِهِ طاعةَ ربِهِ عز وجل. وينيب ويرجع إليه مرةً بعد أُخرى بلا ملَلٍ ولا استهتار. وعليه يكونُ ا جل شأنه عن أن نبيه إبراهيم كان متصفاً ـميع ما أفادته معا هذه الصفات الّا اشتملت عليها هذه الآيةُ الكر ـةُ أنفةُ الذّكر.

وقد راح تعا يخـ نا با ـوقفِ الأخـ الّذي وقفه ا جل شأنه من إبراهيم عليه السلام وبشأنِ قومِ لوطٍ. فقد قال ا عز وجل الآية السادسة والسبعـ :

﴿يَا إِبْرَاهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا إِنَّهُ قَدْ جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَإِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ﴾

ومع (أعرض) أي صد وتوقف يا إبراهيم عن شفاعتك بشأن رفعِ العذابِ عن قومِ لوط. فالملاحظُ هو أن ا جل شأنه ينهر نبيه، و يستخف دالهِ وترجيهِ إياه. بل إنه تعا اكتفى بأن أمره بالتوقفِ عن الدعاء ب يديهِ وحسب. فهذا هو ما أفادته الفقرةُ الأو من هذه الآيةِ الكر ةِ الّ قال تعا فيها ﴿يَا إِبْرَاهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا﴾. أما قوله تعا الفقرةِ الثّانيةِ من هذه الآيةِ الكر ة ﴿إِنَّهُ قَدْ جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ﴾ فقد استهله تعا رفِ التأكيد (إن) لإفهامِ نبيهِ إبراهيم أن القرار اُتخذ ق قومِ لوطٍ هو الآن طريقه إ التنفيذ.

وأ ى جل شأنه الآية بقوله ﴿وَإِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ﴾ و ع أن أمر ربك القاضي بإهلاكِ قوم لوطٍ، هو أمر إ ي م م وقطعي، ولاً يجدي معه شفاعتك ووساطتك من أجل خلاصِ القومِ ا ذكور من العذاب. فمن خلال هذه الآياتِ الّ أتت على ذكرِ إبراهيم عليه السلام وما جرى له مع ضيوفه، يكون ا عز وجل قد مهد من خلا ا للكلامِ عن قصة الن لوطٍ عليه السلام مع قومه. هذه القصة الّ ستقدم مواجهةِ الّذين كذبوا مداً (ص) و(الشاهد منه) كدليلٍ تار ي رابعٍ يثبت من خلاله ا ص ا تمي الّذي سيؤولُ إليه هؤلاء ايةِ ا طاف. علماً بأن كلمة لوطٍ اشتقت الأصل من قولك لاطَ الشيءُ بقلبِ فلان معناه أنه حبب إليه فأُلصق به و يعد يفارقه. كذلك تقول: التاطَ فلانٌ بقل وتع أنه حبب إ قل وكأنه أُلصِق به.

وبعد أن فرغَ ا جل شأنه من هذا التمهيدِ ابتدأ يقص علينا قصة هلاكِ قوم لوطٍ فقال الآية السابعة والسبع :

﴿وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطاً سِيءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعاً وَقَالَ هَذَا يَوْمٌ

عَصِيبٌ﴾

فقوله   الفقرةِ الأو   (سيءَ م) معناه أحزنه ما عه منهم من نبأٍ يتعلق صـِ قومه. تقول: ساء فعلُ فلان ء كرهته وأحزن (يط ا يط). وعليه يصبح معه الفقرةِ الأو ﴿وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطاً سِيءَ بِهِمْ﴾ أن ضيوف إبراهيم انصرفوا من عنه ووصلوا بيت لوطٍ ودخلوا عنده وأخ وه با ـِ ا شؤومِ فكره أن يصـ وا إ هذه ا صـ وأحزنه ذلك ا   أيضاً. وأثبت بذلك مدى حبِهِ لعباد ا تعا واشتياقِهِ إ هدايتهم. ومن بابٍ أن صيغةَ (سيءَ م) صيغةُ بيانِ حال.

ومن   أتى تعا بواوِ العطفِ الّ تفيد مع ا الِ هنا وأضاف يقول (وضاق م ذرعاً). ففعلُ (ضاق) له معنيان: الشك   القلبِ وما ضاق عنه صدرك. (يط ا يط). وبالإضافة إ ذلك فإن قوله ﴿وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعاً﴾ هي لةُ محاورةٍ ترد على لسانِ العر (أقرب ا وارد) وتع أن ةَ لوطٍ عليه السلام قد ضعفت من جراءِ اعِهِ هذا النبأ إ درجةٍ   د بعد ذلك خلاصاً من هذا ا كروهِ ولا اةً. ومن بابٍ أن كلمةَ (ذرعاً) أتت من مد يدِ الإنسانِ إ شيءٍ وعدم كّنه من الإمساكِ ذا الشيء. وبذلك يستدل من قولِهِ تعا ﴿وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعاً﴾ أن لوطاً عليه السلام قلب الأمور على يع أوجهها واحتمالا ا لإ ادِ رجٍ لقومه للخلاصِ من هذا العذابِ فلم يعثر على حلّ. وهذا ا الُ يوضح مدى تأدبِهِ مع ربه.

ولا بأس أن أنقُلَ للقارئ ما فهمه الرازي ر ه ا من قولِهِ تعا (سيءَ م وضاق م ذرعاً) ليقارنَ بـ ما فهمته منه وما فهمه منه. فقد كتب يفسر ويقول: (قال ابن عباسٍ (رضي): انطلقوا من عندِ إبراهيم إ لوط، وبـ القريتـ ـِ أربع فراسخ. ودخلوا عليه على صورةِ شبابٍ مردٍ من بـ آدم وكانوا   غايةِ ا ُسن،

و يعرف لوطٌ أنهم ملائكةُ ا . وذكروا فيه ستةَ أوجه. الوجه الأولُ أنه ظن أنهم من الإنسِ فخاف عليهم خبثَ قومِهِ وأن يعجزوا عن مقاومتهم. والوجه الثّا : ساءه يئهم لأنه ما كان د ما ينفقه عليهم وما كان قادراً على القيامِ ق ضيافتهم. والوجه الثّالثُ: ساءه ذلك لأن قومه منعوه من إدخالِ الضيفِ داره. والوجه الرابع: ساءه يئُهم لأنه عرف با ذرِ أنهم ملائكة وأنهم إنما جاءوا لإهلاكِ قومه. والوجه الأولُ هو الأصح ِلدلالِةِ قوله تعا ﴿وَجَاءَهُ قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ﴾.

فلماذا أخذ ر ه ا بالوجهِ الأول؟ أخذَ به ِلترجيحهِ أنهم كانوا ملائكةً، ولاعتقادهِ بأن قوم لوطٍ كانوا يباشرونَ الذّكور كما يباشرونَ نساءهم.

وأنقلُ الآن للقارئ ما أورده كاتب سفر التكوين التوراةِ ا عاصرةِ الإصحاح التاسع عشر.

فقد كتب يقول: **(فجاء ا لاكان إ سدوم مساءً، وكان لوطٌ جالساً عند بابِ سدوم. فلما رآ ا لوطٌ قام للقائهما وسجد بوجههِ إ الأرض وقال: سيدي ميلا إ بيتِ عبدِكما، وبيتا، واغسلا أرجلكما، تبكران و ضيان سبيلكما. فقالا: لا، بل الساحةِ نبيت. فأ عليهما كث اً. فمالا إليه ودخلا م له. فصنع ما مأدبةً وخبزاً وفط اً، فأكلا)**.

فا لاحظُ مما اقتبسته من أقوالِ كاتبِ سفرِ التكوينِ الآن ومن قبل أن هذا الكاتب كان يقولُ بشأن عددِ ضيوفِ إبراهيم تارةً أنهم اثنان. وتارةً ثلاثة. واعت هم تارةً ملائكةً وتارةً رجالاً بشراً. وبدر عنه تناقض جديد هذا النصِ. فمن جهةٍ يقولُ أنهم ملائكة. ومن جهةٍ أخرى يقولُ أنهم أكلوا خبزاً وفط اً من مأدبةِ لوط مع أن من ا علومِ أن ا لائكةَ ليسوا من مادةٍ ح يأكلوا ويشربوا لكن الّذي يهم من هذا النص هو قولُ كاتبه (**فمالا إليه ودخلا م له.. وأخ اً أكلا**)

إذ يع   هذا أن ضيوف لوطٍ قد أخ وه ا   لموه من نبأ هلاكِ قومه بعد أن دخلوا م له. وهذه ا علومةُ تعيننا على فهمِ مضمون ﴿سِيءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعاً﴾. وهو ا ضمونُ الّذي توصلنا إليه من هذا النص القرآ ّ من قبل. وما دمنا قد سلّمنا صداقيةِ ذلك، يسهلُ علينا فهم الفقرةِ الأخ ةِ من هذه الآيةِ الكر ةِ وهي قولُ لوطٍ عليه السلام فيها: ﴿وَقَالَ هَذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ﴾. فكلمةُ (عصيب) اشتقت من قولك: عصب الشيءَ وتع   أنه طواه وشده ولواه. فعصيب تع   شديد (يط ا يط).

وأستنتج أخ اً من الدلالاتِ الّ   حصلنا عليها من الآياتِ السابقةِ أن ضيوف إبراهيم ولوطٍ عليهما السلام كانوا بشراً من جهةٍ وكانوا أكثر من اثن من جهةٍ أخرى لورودِ صيغةِ ا مع نسبةً إليهم. وأن الضيوف ا ذكورين كانوا من الصا   من أمةِ إبراهيم ومن ا قرب   إ   ا   عز وجل. وقد كلفهم ربهم   ذه ا همةِ عرفتهم بطرقاتِ ا نطقةِ وكانوا من أهلها العرب، على ح ـ أن هذين النبيـ ـ قد جاءوا من مدينةِ (أور) جنو   العراق، ولذلك ما كان يعرفان بعد مداخلَ و ارج هذه ا نطقةِ بعد لكو م غرباء عنها. وقد سخر تعا   هؤلاء الصا   لتأم ـ ا كان الآمنِ للن   لوط ومن معه من الناج . وإن الرازي ر   ه ا   قد أخطأ عندما اعتمد على الرواياتِ لفهم هذه النصوصِ القرآنية. وإن ما كتبه كاتب سفر التكوين من التوراةِ ا عاصرةِ مليءٌ با غالطاتِ والتناقضات.

وأنتقلُ إ   تدبرِ الآيةِ الّ   بعدها، والّ   ستصور لنا مجرياتِ الأمورِ الّ   حدثت بعد وصول الضيوف إ   دار لوطٍ عليه السلام ولإبلاغه النبأ ا شؤوم. فقد قال تعا   بعد ذلك   الآية الثامنة والسبع :

﴿وَجَاءَهُ قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَمِن قَبْلُ كَانُوا يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ قَالَ يَا قَوْمِ هَؤُلاءِ

بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ فِي ضَيْفِي أَلَيْسَ مِنكُمْ رَجُلٌ رَّشِيدٌ﴾

وقد جاءت هذه الآيةُ الكر ةُ مصاغةً صياغةً بلاغيةً يتبادر لذهنِ قارئها غ ما تضمنته من دلالاتٍ، لذلك تاهت آراءُ ا فسرين القدماء فهمِ مضمو ا خصوصاً وإنهم افتوا على الرواياتِ ا دسوسةِ و يتدبروها على أساسٍ من منهجيةِ القرآن الكر وأُصول تفس ه.

فها أن العلاّمة الرازي كتب يفسرها ويقول: (وفيه مسائل: ا سألةُ الأو أنه ـّا دخلتِ ا لائكةُ دار لوطٍ عليه السلام. مضت امرأةٌ عجوز السوءِ فقالت لقومه: دخلَ دارنا قوم ما رأيت أحسن و جوهاً ولا أنظف ثياباً ولا أطيب رائحةً منهم. ﴿وَجَاءهُ قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ﴾ أي يسرعون. وبين تعا أن إسراعهم ربما كان لطلبِ العملِ ا بيث بقولِهِ ﴿وَمِن قَبْلُ كَانُواْ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ﴾ نقلَ أن القوم دخلوا دار لوطٍ وأرادوا أن يدخلوا البيت الّذي كان فيه جـ يلُ عليه السلام. فوضع جـ يلُ عليه السلام يده على ا لباب. فلم يطيقوا فتحه، حتى كسروه. فمسح أعينهم بيدِهِ، فعموا. فقالوا: يا لوطُ قد أدخلت علينا السحرةَ وأظهرت الفتنة.. أما قوله تعا : ﴿قَالَ يَا قَوْمِ هَـؤُلاء بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ﴾ ففيه قولان: قال قتادة ا راد بناته لصلبِهِ. وقال مجاهد وسعيد بن جبـ ا راد نساءُ أمتِهِ لأنهن أنفسهن بنات، و ن إضافةٌ إليه با تابعةِ وقبول الدعوة. قال أهلُ النحوِ يكفي حسنِ الإضافةِ أد سبب، لأنه كان نبياً م فكانَ كالأبِ م. قال تعا ﴿وأزواجه أُمها م﴾ وهو أب م. وهذا القولُ عندي هو ا ختار). فهذا هو ما اقتطفته واقتبسته ا فسر به الرازي ر ه ا هذه الآيةَ الكر ة.

فإن ن دقّقنا فيما كتبه الرازي ر ه ا يتبين لنا:

أولاً- أنه ر ه ا يكلف نفسه عناءَ تدبر الآيةِ بعناية، بل اعتمد تفس ها على الروايات.

ثانياً- كذلك اتهم زوجةَ لوطٍ بتحريضِ قومها على فعل ا ُنكر.

ثالثاً- وصدق الرواةَ بأن قوم لوطٍ أسرعوا إليه طلباً لفعل العمل ا بيث.

رابعاً- وصدقهم أيضاً من أن ج يلَ أصاب عيونَ قومِ لوطٍ بالعمى، وبدون وجودِ أساسٍ ذا الإدعاء نص هذه الآيةِ الكر ةِ. وعليه فلا يصح اعتماد هذا التفس ا ذكور.

وأحاولُ الآن تدبر هذه الآيةِ الكر ةِ. فأتناولُ الفقرةَ الأو الّ قالَ تعا فيها ﴿وَجَاءهُ قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْه﴾. ففعل هرع يع مشى باضطراب. فلو صح أن قوم لوطٍ قد أسرعوا بالقدومِ إ دار لوطٍ لقضاء شهوةٍ محرمةٍ فلا يعقلُ أن يأتوا إليه مسرع مضطرب . بل يأتونه مسرع نشط وفرح . ففي (يط ا يط) تقول هرع إ وتع أنه مشى وي مسرعاً وباضطراب. فمع (وباضطراب) أي باختلالٍ وعلى غ وجهٍ ونظام.

وإن هذا ا ع الّذي يفيده قوله تعا ﴿يُهْرَعُونَ إِلَيْه﴾ يدل على أن إسراعهم ليس كما افترضه ا فسرون القدماء، بل بسببٍ آخر من واجبنا البحثُ عنه. ويلفت نظرنا إ هذا السبب ا طلوب قولُ قومِ لوطٍ وهم يستجوبونَ نبيهم لوطاً عليه السلام وذلك الآية (٧٠) من سورة ا جر ﴿قَالُوا أَوَلَمْ نَنْهَكَ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾. وا ع أنهم كانوا قد نهوا لوطاً أ، يستقبل أحداً من الناس داره. وما دام قد استضاف هؤلاء الضيوف فيها فقد خالف بذلك أنظمة مدينتهم واستحق العقاب من جانبهم. و ذا ا ع تحل مشكلة مع (يهرعونَ) إليه. فلو أنهم كانوا هرعوا إليه لفعل الفاحشة، لكان الأحرى م أن يشجعوه على استقبال الضيوفِ وليس أن نعوه من ذلك الفعل.

وا قيقةُ تتجلّى أن قول ا تعا قبل الآية (٧٠) ﴿وَجَاء أَهْلُ الْمَدِينَةِ يَسْتَبْشِرُونَ، قَالَ إِنَّ هَؤُلاء ضَيْفِي فَلاَ تَفْضَحُون، وَاتَّقُوا اللّهَ وَلاَ تُخْزُونِ﴾ يفسر قوله تعا هنا (يهرعونَ إليه) ففعل (تفضحون) اشتق من قولك: فضحه ومعناه أنه كشف مساوئه وعيوبه (يط ا يط). كذلك فإن فعل (ولا تخزون) اشتق من قولك: خزاه ء ساسه وقهره (يط ا يط). وليصبح مع ﴿وَاتَّقُوا اللّهَ وَلاَ تُخْزُونِ﴾ أن لوطاً طلب من قومه ألاّ اولوا كشف الغطاء عن الفته ا منعوه منه أمام ضيوفه. كي لا يقهروه أمامهم ليسوسوه. وهذه ا عا يعها توضح مع ﴿وَجَاء أَهْلُ الْمَدِينَةِ يَسْتَبْشِرُونَ﴾ فمعناه أ م راحوا يبشر بعضهم بعضاً بأنهم عثروا على حجةٍ قانونيةٍ كّنهم من طرد الن لوط من مدينتهم. وذلك من جراء استقبال لوط عليه السلام ضيوفه داره، وكما دل على ذلك قو م ﴿أَوَلَمْ نَنْهَكَ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾. ويؤكّد مصداقيةَ ما ذهبنا إليه من معا قولُ لوطٍ الآية (١٦٧) من سورةِ الشعراءِ: ﴿قَالُوا لَئِن لَّمْ تَنتَهِ يَا لُوطُ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمُخْرَجِينَ﴾ أي تكونُ مخرجاً من مدينتنا إن أنت خالفت أنظمتنا وأوامرنا. فالقرآنُ الكر يفسر بعضه بعضاً.

فإن شئنا معرفة سبب تقييد قومِ لوطٍ إياه بضرورةِ عدم استقباله ضيوفه داره الشخصية. فمن الضروري مراجعة ما كتبه كاتب سفرِ التكوينِ قهم، وذلك الإصحاح (٢١/١٨) منه. فقد وضح الكاتب ا ذكور هناك بأن قوم لوطٍ كانوا يقطنون مدينة (سدوم) وأن سكا ا كانوا أشراراً وقُطاع طرق. وكان بينهم وب سكان ا دن ا ُجاورة مناوشات وعداءٌ مستمرين. وهو السبب الّذي دفعهم نع الن لوط من أن يستضيف عنده داره ضيوفه خشيةً منهم أن يكون ب ضيوفه من هو عدو من أعدائهم دخل القرية عن طريق تلك ا يلة ليفعل

قريتهم ما يشاء. لذلك طالبوا لوطاً عليه السلام أن يستضيف ضيوفه ساحة البلدة ليظل هؤلاء ت أنظارِ مراقبيهم. فلا يكون من ضيوفه أعداءٌ يغدرون بأهلِ سدوم. و ا أن لوطاً عليه السلام كان نبياً صا اً، ومضيافاً كقريبِهِ إبراهيم عليه السلام، وينهى قومه عن فعل السيئات. فقد كان من الصعبِ عليه جداً التزامه ا كانوا ينهونه عنه.

فإن ن استندنا إ ا علومات الّ حصلنا عليها آنفاً، يساعدنا ذلك على فهم قول ا عز وجل ﴿وَجَآءَهُۥ قَوۡمُهُۥ يُهۡرَعُونَ إِلَيۡهِ﴾. ويعود يفهم من هذه الفقرة أن سكّان سدوم ما إن علموا بيت ضيوف لوطٍ داره و الفته لأوامرهم إلاّ واستبشروا بذلك وأيقنوا أنهم أمسكوا عليه ما ي ر طردهم إياه من مدينتهم. لذلك جاءوا (يُهۡرَعُونَ إِلَيۡهِ) أي جاءوا وهم مضطرب . وليس لفعل الفاحشة كما ذكر الرازي وغ ه من ا فسرين القدماء.

وإن ا قيقةَ الّ توصلنا إليها تقوم بتصحيح تناقُضاتِ كاتب سفر التكوين أيضاً. ففي الإصحاح التاسع عشر منه كتب يقول: **(فجاء ا لاكان إ سدوم مساءً وكان لوطٌ جالساً عند باب سدوم. فلما رآ ا لوطٌ قام للقائهما وسجد بوجهه إ الأرض وقال: سيدي ميلا إ بيت عبدكُما وبيتا واغسلا أرجلكما تبكران و ضيان سبيلكما. فقالا: لا، بل الساحة نبيت. فألح عليهما كث اً فمالا إليه ودخلا م له...).**

وقد وقع كاتب هذا النص بتناقضٍ فاضح. فلوطٌ عليه السلام ن ترم أنظمة وقوان البلد الّذي يقطُن فيه. فلو ظن عليه السلام أن الرجل ا عابرا سبيلٍ، فلا يعقلُ أن يلح عليهما ليبيتا عنده داره و وقتٍ هو نوع فيه من استضافة الغرباء عن بلدة سدوم. وبذلك يعرض نفسه بالتا للطردِ من داره ومن مدينةِ سدوم. ولا تكونُ ا قيقةُ إلاّ فيما ذكره لنا القرآنُ الكر ذا ا صوص.

والّذي تضمنه قوله تعا ﴿وَلَمَّا جَاءتْ رُسُلُنَا لُوطاً سِيءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعاً وَقَالَ هَذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ﴾ فالضيوف هم الّذين عرفوا لوطاً على أنفسهم وعلى ما لموه من رسالةٍ اويةٍ له بشأن هلاك قومه الأشرار. وليس هو الّذي ألح عليهم با بيت عنده. فقد كان من الطّبيعي جداً أن يطلبوا هم أنفسهم ا بيت عنده ليتبادلوا ا ديث وليتشاوروا الأمر الّذي جاءوا من أجل تنفيذه.

وكان جل شأنه من إدخال رسله إ دار نبيه لوطٍ حكمةٌ جليلةُ القدر أخرى. فقد شاء تعا أن يلقي حجته الأخ ة على قومٍ سدوم. وليثبتوا من خلال ما سيفعلونه مع نبيه لوطٍ بسبب استضافته رسل ا والّذين أصبحوا ضيوفاً عنده، أن قومه هؤلاء سيئون جداً. ولذلك لاحظنا أنه تعا أضاف الفقرة الثّانية من الآية يقول ﴿وَمِن قَبْلُ كَانُواْ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ﴾. فهو تعا أتى بفعل (يعملون) و يقل (يفعلون)، فلماذا؟ ورد معجم (يط ا يط) أن فعل (يعمل) يعم أفعال ا وارح والقلوب. وأنه يفيد الوقت نفسه مع امتداد زمان هذا العمل مع ا ُثابرة عليه. على حـ أن فعل (يفعل) يفيد إحداث شيءٍ من العمل وحسب. ومثاله قوله تعا سورة الفيل ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ﴾. ونستنتج من خلال دلالة فعل (يعملون) الوارد هنا على أن قوم لوطٍ كانوا يرتكبون دوماً تلف أنواع السيئات وارحهم وأفئد م أيضاً و يع أحوا م.

كما نتساءلُ عن الداعي لاستعماله تعا كلمة (السيئات) بدلاً عن كلمة آثام أو سواها. وقد أورد (يط ا يط) يقول: كلمةُ السوء تع الفجور وا ُنكر والشدة والذّنب والضر والقتل ومقدمات الفاحشة. وعليه فإن قوله تعا ﴿وَمِن قَبْلُ كَانُواْ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ﴾ يكونُ ا تعا قد نبه أذهاننا إ أن قوم لوط الّذين هرعوا لإدانة نبيه لوط تناسوا تلك اللحظات أنفسهم وما كانوا يرتكبونه من

أنواع الفجور وا نكرات و تلف أنواع الذّنوب والإضرار بالناس وقتل الأنفُسِ بغ ِ حق واللّجوء إ أساليب العنف. فهم قوم كانوا يأمرون الناس بإطاعة القانون وينسون أنفسهم أنهم مجرمون ويستحقّون العذاب والإهلاك.

ومن " راح ا تعا يوضح للقارئ موقف نبيه لوطٍ وكيف أنه راح يعتذر منهم ويقدم للذين هرعوا إليه ضمانةً تؤكد حسن نيته فقال ﴿قَالَ يَا قَوْمِ هَـؤُلاء بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ﴾. وقد وردت هذه ا قيقةُ مصاغةً صياغةً بلاغيةً معجزةً زاغت فهمها أذهانُ ا فسرين القدماء. بسبب أنه يتبادر منها خلاف معناها ا قيقي.

فالعلاّمة الرازي ر ه ا كتب ما فهمه من هذه الفقرة آنفة الذّكر يقول: (اختلفوا هل ا قصود بناته من صلبه أو أنهم بنات قومه لأنه كان نبياً، فكان كالأب م. قال تعا ﴿وأزواجه أُمها م﴾ وهو أب م. وهذا القولُ عندي هو ا ُختار. ويدل عليه وجوه: الأول أن إقدام الإنسان على عرض بناته على الأوباش والفجار أمر مستبعد لا يليق بأهل ا روءة فكيف بأكابر الأنبياء؟ الوجه الثّا وهو أنه قال ﴿هَـؤُلاء بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ﴾ فبناته اللوا من صلبه لا تكفي للجمع العظيم أما نساءُ أُمته ففيهن كفاية. الوجه الثّالثُ أنه صحت الرواية أنه كان له بنتان و ا (زنتا وزعورا) وإطلاق لفظ البنات على البنت لا وز. ا ثبت أن أقل ا مع ثلاثة. فأما القائلون بالقول الأول فقد اتفقوا على أنه عليه السلام ما دعا القوم إ الزنا بالنسوان. بل ا راد أنه دعاهم إ التزوج ن. وفيه قولان: أحد ا أنه دعاهم إ التزوج ن بشرط أن يقدموا الإ ان. والثّا أنه كان وز تزويج ا ؤمنةِ من الكافرِ شريعته. وهكذا بداية الإسلام، بدليل أنه عليه السلام زوج ابنته زينب من أ العاص بن الربيع وكان مشركاً. وزوج ابنته من عتبة بن أ ب، نسخ ذلك بقوله ﴿وَلاَ تَنكِحُواْ الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ﴾ وبقوله ﴿وَلاَ

تُنكِحُواْ الْمُشِرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُواْ﴾. واختلفوا أيضاً فقال غالبهم كان له بنتان. وعلى هذا التقدير ذكر الاثنت بلفظ ا مع. كما قوله ﴿فإن كان له أخوةٌ فقد صفت قُلوبكما﴾. وقيل إنهن كُن أكثر من اثنت . فهل صح ما تبادر لأذهان هؤلاء القدماء؟ وهل أن هو ا قصود من قوله تعا ﴿قَالَ يَا قَوْمِ هَـؤُلاء بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ﴾)؟

أقولُ: إن التسلسل ا وضوعي لدلالات الفقرات السابقة تبين منه أن قوم لوطٍ كانوا منعوه أن يستقبل ضيوفاً داره خصوصاً إذا كانوا غرباء عن مدينتهم، خشية أن يكون أحدهم عدواً يريد الكيد م عن غفلةٍ منهم لكو م يعملون السيئات وقد عادوا يع من حولُهم من الناس. وقد جاء ضيوف لوطٍ عنده همة إبلاغه أمر ربهِ ق قومه ولإخراجه خارج مدينته لينجو ومن معه من العذاب. وهذه ا همة دفعت ضيوف لوطٍ لطلب الكلام معه داره يقيناً. و ا أن أهل بلدته كانوا أشراراً ويريدون طرد لوطٍ من مدينتهم، وعثروا ذه ا ناسبة على حجةٍ ضده هاجوا وهرعوا إ داره ليسكوه با ُرم ا شهود إن صح القول. و ا أنه يتفهم بعد أبعاد ما قدم ضيوفه للقيام به. فقد فكر لوطٌ عليه السلام أن يقدم ؤلاء الغوغاء ضمانةً تهدئ من روعهم. فلم د ضمانةً ترضيهم على حد تصوره إلا هذه الضمانة الّ عبر عنها وقال (قَالَ يَا قَوْمِ هَـؤُلاء بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ) فما هو مضمونُ قوله هذا ا ذكور؟

فأنا أرى أنه يوجد هذا الكلام البلاغي حذف وتقديره: هن أطهر لسمعتكم. وليصبح معناه أن لوطاً ذكر هؤلاء الغوغاء أن بناته متزوجاتٍ من أبنائهم أي أن القوم باتوا ينتسبون إليه. فكيف شونَ أن يغدر م ويعاديهم؟ وإن ما يؤكّد ما ذهبت إليه من رأيٍ هو قوله (هؤلاء بنا) و يقل: هذه بنا . فهو عليه السلام أشار من خلال ضمانته هذه إ يع بناته ا ُتزوجات بلدة هؤلاء

ومن أبنائهم. ويتبين من خلال هذا ا ء الّذي ذكرته خطأُ أقوال السابقة من ا فسرين الّذين كانوا متأثرين بالروايات الإسرائيلية.

وسأنقلُ للقارئ ما هو مكتوب هذه التوراة ا عاصرة الّ باتت مطبوعةً و متناول كل إنسان يريد الرجوع إ توياا ا تناقضة وا رفة. وس ى هذا القارئ كيف أن هذا ا ء الّذي ذهبت إليه أذهانُ ا فسرين القدماء حدث بتأث محتويا ا ا غلوطة الّ أنزلَ ا تعا القرآنَ الكر لتصحيحها ومهيمناً عليها.

فقد أورد كاتب سفر التكوين (٤/١٩) يقول: **(وقبل أن يضطجعا إذ بأهل ا دينةِ أهل سدوم قد أحاطوا با ل من الصد إ الشيخ يع القومِ إ آخرهم- يصدقه قولُ ا تعا :** ﴿وَجَاءَهُ قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ﴾. فنادوا لوطاً وقالوا له: أين الرجلان اللذان قدما إليك هذه الليلة؟ أخرجهما لكي نعرفهما. فخرج إليهم لوطٌ إ ا دخل وأغلق الباب وراءه وقال: أسألكم ألاّ تفعلوا شراً يا إخو . ها أنذا ابنتان ما عرفتا رجلاً أُخرجهما إليكم فاصنعوا هما ما حسن أعينكم. وأما هذان الرجلان فلا تفعلوا هما شيئاً لأنهما دخلا ت ظل سقفي- أي أن لوطاً قدم ابنتيه ضمانةً على حسب قوله. وهذا صححه قولُ ا تعا (هؤلاء بنا) أي أن لوطاً يقدم ابنتيه اللت داره ضانةً. بل قدم بناته الثّلاث ا تزوجات من أبناء قومه ضمانةً م تثبت حسن نيته. وهو الطرح الأكثر معقوليةً ومنطقيةً- فقالوا: تنح من هنا. ّ قالوا هذا رجلٌ ي لُ بنا فيقيم نفسه حاكماً. الآن نفعلُ بك أسوأ مما نفعلُ هما). وهذه الأقوال يثبت منها أنهم يقبلوا الضمانة الّ قدمها إليهم لوطاً عليه السلام ليتسا وا معه موضوع الفته ا كانوا قد أمروه به. وا هم أمر ما نقلته آنفاً هو أن مضمونه يثبت مصداقية قول ا تعا

كتابه العزيز ﴿قَالُوا أَوَلَمْ نَنْهَكَ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾. فهذا هو ما يتبين من قول لوط له آنفاً ﴿أخرجهما لكي نعرفهما﴾ فقد خشوا أن يكون ضيوف لوطٍ عليه السلام من

أعدائهم. وليس ليفعلوا بضيوفه الفاحشة كما ذهب إليه ذهن ا فسرين القدماء إليه وبتأث رواية سفر التكوين.

ولنلاحظ كيف أن ا تعا أتى بفاء الاستئناف الفقرة الأخ ة من هذه الآية الكر ة وقال: ﴿فَاتَّقُواْ اللّهَ وَلاَ تُخْزُونِ فِي ضَيْفِي أَلَيْسَ مِنكُمْ رَجُلٌ رَّشِيدٌ﴾. فقولُ لوط عليه السلام بعد الّذي حدث: (فاتقوا ا) يذكّر لوطٌ هؤلاء من خلاله بوجودِ يوم ا ساب من جهةٍ وأن ا تعا غفور أيضاً يغفر هذه ا فوة الاضطرارية الّ صدرت عنه. لذلك وكأنه عليه السلام قد قال م من خلال ذلك: فاحسبوا لوجودِهِ عز وجل حساباً واغفروا ما صدر عني من الفة لأوامركم. وإن قوله تعا ﴿وَلاَ تُخْزُونِ فِي ضَيْفِي﴾ أي لا تسوسو وتقهرو حسب أهوائكم كيلا يستهـ ضيو (يط ا يط). وعليه فإن هذه الفقرة استدعاءٌ من جانب لوطٍ بطلب العفو من قومه على ما صدر عنه كما هو واضح من دلالاتِ ألفاظها. إضافةً إ الضمانة الّ قدمها من قبل. و ا أن الأشخاص الّذين معوا حول دار لوطٍ عليه السلام كانوا من غوغاء الناس، وليس من الأشخاص الإداري ا سؤول مدينتهم. فقد لاحظ لوطٌ عليه السلام ذلك، وهو الأمر الّذي دفعه ليطلب حضور أحدِ وجهاء مدينتهم لتقد ضمانته واستدعائه لديه. وهذا هو السبب أنه عليه السلام أ ى هذه الفقرة بقوله ﴿أَلَيْسَ مِنكُمْ رَجُلٌ رَّشِيدٌ﴾.

لقد قال العلاّمة الرازي تفسـ هذا الشطرِ من الآية: (أن فيه قولان: الأول- رشيد- ـعـ مرشد، أي يقولُ ا ق ويرد هؤلاء الأوباش عن ضيو . والقولُ الثّا : رشيد. ـعـ مرشد. وا ـعـ أليس فيكم رجلٌ أرشده ا تعا إ الصلاح وأسعده بالسداد والرشاد حـ نع عن ضيو هذا العمل القبيح. والوجه

الأولُ أو). فهل أخطأ الرازي ر ه ا فيم ذهب ذهنه إليه أم أنه أصاب؟

أقول: لنلاحظ كيف أن ا تعا يقل (أليس فيكم) ليصح رأي الرازي ر ه ا ، بل قال تعا ﴿أَلَيْسَ مِنكُمْ﴾ أي أن لوطاً عليه السلام طالب أن يحضروا رجلاً مسؤولاً من بينهم ليقدم له ضمانته ا ُشار إليها. إن كلمة (رشيد) يؤكد ذلك. فا ُرشد هو الّذي يرشد أهل مدينة سدوم ويشرع م قوانينهم ويشرف أيضاً على تنفيذ تلك القوان (يط ا يط). وعليه فإن مع قول لوط عليه السلام ﴿أَلَيْسَ مِنكُمْ رَجُلٌ رَّشِيدٌ﴾ أنه طلب من الواقف حول داره أن يبعثوا إليه سؤولٍ مدينتهم. ولا يع قوله ا ذكور توبيخاً م.

والآن وبعد هذا الّذي علمناه من معطيات هذه الآيةِ الكر ةِ. فقد شاء ا تعا إخبارنا أن قوم لوطٍ كانوا من الغوغاء الّذين لا يقيمون للنظام والقانون قيمةً ولا قدراً. وأنهم عوضاً عن أن يبعثوا وراء مسؤولٍ مدينتهم ليمثلُهم أمام الن لوط عليه السلام. ردوا عليه رداً كشف عن معد م ا قيقي وقالوا له وذلك الآية التاسعة والسبع :

﴿قَالُواْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا لَنَا فِي بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ وَإِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا نُرِيدُ﴾

وقد وردت هذه الآيةُ الكر ةُ مصاغةً أيضاً صياغةً بلاغيةً أزاغت أذهان ا فسرين القدماء الّذين ما كانوا على إطّلاعٍ على منهجيةِ القرآن العظيمِ وأصول تفس ه. وأنقلُ أولاً ما تبادر لذهن الرازي ر ه ا من هذه الآيةِ الكر ة، فهو كتب يقول: ﴿قَالُواْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا لَنَا فِي بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ وَإِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا نُرِيدُ﴾ (أنه دعاهم للزواج من بناته أو من بنات قومه فرفضوا طلبه.. وفيه وجوه الأول ما لنا بناتك من حاجةٍ ولا شهوة. والتقدير أن من احتاج إ شيءٍ فكأنه حصل فيه نوع حق. فلهذا السبب جعل نفي ا ق كنايةً عن نفي ا اجة. الثّا أن نجري

اللّفظ على ظاهره فنقول: معناه إنهن لسن لنا بأزواجٍ ولا حق لنا فيهن البتة ولا يلُ أيضاً طبعنا إليهن، فكيف قيامهن مقام العمل الّذي نريده. وهو إشارةٌ إ العمل ا بيث. الوجه الثّالثُ ﴿مَا لَنَا فِي بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ﴾ لأنك دعوتنا إ نكاهن بشرط الإ ان. و ن لا نجيبك إ ذلك فلا يكون لنا فيهن حق). أي أن الرازي ر ه ا يستقر له رأي هنا للأسباب الّا أتى على ذكرها هو نفسه.

فإن قيمنا الآن بتدبر هذه الآيةِ الكر ةِ بشكلٍ أصو ، نلاحظُ بأن ا تعا استهل الآية رف (لقد) ليفيد ابتداء موضوعٍ جديدٍ. وهو ليصور لنا ردود فعل اه الغوغاء على ما قدمه م لوطٌ من ضمانةٍ واستدعاء. كما أتى بفعل (علمت) الدال على حقيقة حصول العلم نفس صاحبه واستغناء الفعل عن مفعوله وأكثر من مفعول. إنه تعا أدخل حرف (ما) على لةٍ ا يةٍ لنفي ا ال عند الإطلاق ولتتشبه معناها مع (ليس). وعلى شاكلة القول (ما هذا بشراً) (يط ا يط). فعل ا تعا هذا كلّه من خلال قوله تعا (ما لنا بناتك من حق). وليفيدنا قو م أنهم رفضوا الضمانة ا قدمة من قبل لوطٍ عليه السلام. وأنهم يبالوا باستدعائه أيضاً و ينادوا على مسؤولٍ رشيدٍ للحوار. وبذلك يكونون قد أصروا على طردِ ن ا من مدينتهم سدوم. وكذلك يكونون قد أحرجوه بإجابتهم اه ضيوفه. وقد كشف عن هذه الأمور يعها الفقرةُ الأخ ةُ قو م فيها ﴿وَإِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا نُرِيدُ﴾ ا ؤكد رف التأكيد (إنّ). وعلى هذه الصورة يتبين لنا من خلال ا عا الّا توصلنا إليها خطأ رأي الرازي وغ ه من ا فسرين القدماء، ر هم ا .

فلما ع لوطٌ جوا م ا عبر عن موقفهم ا تصلب اهه. عرض على الواقف حول داره عرضاً جديداً أو أنه سيلتجئ إ اية ربه منهم وقد عبر ا تعا عن هذه ا قيقة بصياغةٍ بلاغيةٍ يتبادر منها غ ما تضمنته. وراح يقول

الآية الثمان :

﴿قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾

ونلاحظُ أن ا تعا أتى رف (لو) ضمن لةٍ ا يةٍ وقارناً إياها باللّام من ( ) لتصبح   ل رفع على الابتداء كما رأى ذلك سيبويه. وبالتا فلم تعد (لو) هنا اجةٍ إ خ (يط ا يط). وبذلك أصبح معناها يفيد الترجي وعلى شاكلة (لعل). أي أنه راح يطلعنا على خطوةٍ ثالثةٍ قام ا الن لوط وهي أنه عرض بعد عرضيه السابق عرضاً ثالثاً فما هو هذا العرض الثّالث؟

فإن الن لوط عليه السلام عرض عليهم أن يقوم من بينهم رجلٌ ميه مايته مؤقّتاً. فهذا هو مع قوله (لو أن بكم قوة) فهو استعمل كلمة (قوة) ع ا ماية والطّاقة. كما استعمل الباء (بكُم) ع الاستعانة.

ومن أتى با رف (أو) يفيد هنا التخي وأضاف يقول: ﴿أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾ كذلك أتى بكلمة (ركن) أي ا انب الأقوى من كل شيءٍ من الأشياء وهو ما يقوى به (يط ا يط). وليصبح مع هذه الفقرة الأخ ة أنْ يا قوم ما دمتم قد رفضتم يع الضمانات الّ قدمتها لكم لتحفظوا ع اه ضيو ، فلم يعد أمامي إلاّ أن آوي إ (ركنٍ شديد) وهو أن أطلُب من إ ي أن مي منكم هذه اللّحظات ا ا ة. و هذه ا الة تتحملون أنتم عاقبة ما أنتم فاعلون. ومن خلال هذه الصياغة البلاغية ا ُعجزة يكون تعا قد نبه أذهاننا أيضاً إ أن يع أزواج بناته وقفوا منه موقفاً سلبياً فلم ينهض أحد منهم ماية لوطٍ عليه السلام. ولربما اتخذوا هذا ا وقف منه طمعاً أن يضعوا أيديهم على داره بعد إخراجه من مدينة سدوم. وبذلك استحقّوا وزوجا م وأمض زوجا م أن يشملهم عذاب ا تعا أيضاً النازلُ لإهلاكِ قومِ لوط.

وعلى هذه الصورة يكونُ ا تعا قد لقننا درساً عا ة ما نواجهه من مشكلات. وهو ضرورةُ الأخذِ بالأسبابِ ا اديةِ عا تها وعلى قدر الإمكان فإن تجدِ هذه الأسباب نفعاً نعمد بعدها إ أعتابِ ربنا نتضرع إليه أن لق لنا من الأسبابِ ما يساعد على حلها. وليس أن يقف ا ؤمن اه ا شكلاتِ موقفاً متواكلاً من بداية الطّريق.

ونتساءلُ هنا عما فهمه العلاّمة الرازي ر ه ا من هذه الفقرة الأخ ة؟ فنلاحظ أنه كتب يقول: (كيف تعطف ا ملةُ الفعليةُ على ا ملة الا ية؟) فذهب لتعليل ذلك مذهب صاحب الكشاف الّذي يأخذ ع التخي بل عللَ وقال (أو آوي) بالنصب بإضمارِ (أن). ومن ل الرازي ر ه ا كل شطرٍ من هذه الفقرة على مع مستقلّ. وقال: (الوجه الأولُ بقوله (لو أن بكم قوة) كونه بنفسه قادراً على الدفع وكونه متمكّناً إما بنفسه وإما عاونه غ ه على قهرهم وتأديبهم. وا راد بقوله ﴿أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾ هو ألاّ يكون له قدرةٌ على الدفع لكنه يقدر على التحصنِ صنٍ ليأمن من شرهم بواسطته).

فا لاحظ أنه ر ه ا بالرغم من أنه جزأ الفقرة إ جزأين فلم يفلح إبراز معا هذه الفقرة الأخ ة على حقيقتها. والسبب رأيي هو عدم أخذِهِ سبب الكلام بع اعتباره. وقد راح ر ه ا يوضح الوجه الثّا ع الآية الكر ة فقال: (إن لوطاً استدرك على نفسه وقال بل الأو أن آوي إ ركنٍ شديدٍ وهو الاعتصام بعنايةِ ا تعا . وعلى هذا التقدير فقوله ﴿أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾ كلام منفصلٌ عما قبله ولا تعلق له به. و ذا الطّريق لا يلزم عطف الفعل على الاسم). وهكذا يبدو لنا أن الأخطاء ر الأخطاء كما ر العنف العنف. فهو ر ه ا أخطأ من قبلُ وجر خطؤه ذاك خطأه هذا ا ذكور.

و ذا ا ع الّذي سبق أن توصلت إليه من معطيات هذه الآية الكر ة،

تكونُ هذه ا عطيات قد أمدتنا ا يصحح قول كاتبٍ سفر التكوين (١٤/١٩) الّذي كتب يقول: **(فخرج لوطٌ وكلم أصهاره الّذين سيتخذون بناته، وقال م: قوموا واخرجوا من هذا ا كان، لأن الرب مهلك ا دينة. فكان كمازحٍ أعين أصهاره).** فقد لاحظنا كيف أن هذه الآية الكر ة قد نبهت أذهاننا إ أن عواطف أصهارِ لوطٍ عليه السلام تكن إ جانبه وبذلك تكون هذه الآيةُ الكر ةُ قد صححت أيضاً هذا الّذي نقلته عن كاتب سفر التكوين ا ذكور.

كذلك فإن معطيات هذه الآية الكر ة قد صححت معلومةً أُخرى أوردها الكاتب ا ذكور الّذي كتب يقول: (فلما طلع الفجر أ ا لاكان على لوطٍ قائل : قم فخذ امرأتك وابنتيك ا وجودت هنا، لئلاّ تهلك بعقاب ا دينة. فتردد لوطٌ. فأمسك الرجلان بيده وبيد امرأته وابنتيه لشفقةِ الرب عليه، وأخرجاه ووضعاه خارج ا دينة).

وقد ورد هذا التصحيح أيضاً من خلال الآية العاشرة من سورةِ التحر الّ قال تعا فيها هناك: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَةَ نُوحٍ وَامْرَأَةَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئاً وَقِيلَ ادْخُلاَ النَّارَ مَعَ الدَّاخِلِينَ﴾. فا ائن هو من يؤ ن ولا ينصح (يط ا يط). أي أن زوج هذين الرسول ائتمنتا على أسرارِ وتعاليمِ نبوتيهما فلم تنصحا أولاد ا بنصيحة الإ ان والعمل على تلك التعاليم، وبذلك فقد خانتا حقوق الزوجية. فما أغ عنهما كونُ زوجيهما نبي يوم نزول العذاب. فهذه حقيقةٌ كشفت عنها هذه الآيةُ الكر ةُ. وكان كاتب سفر التكوين هلها. لذلك كتب على لسان ضيوف لوط أنهم قالوا: (قم فخذ امرأتك وابنتيك ا وجودت هنا، لئلاّ تهلِك بعقاب ا دينة). وهذا التصريح من جانبه يخالف ما أطلعنا ا تعا عليه الآيةِ الّ ذكرناها.

كذلك فإن كاتب سفر التكوين أوهم القارئ أن أهل سدوم جاءوا لفعل ا ُنكر بضيوف لوط كما سبق أن نقلناه. وهذه الفريةُ الّ ابتدعها هي الّ تأثّر ا ا فسرون القدماء، ودفعتهم ليفسروا الآية من سورةِ القمر ذا ا ع . وال قال تعا فيها: ﴿وَلَقَدْ رَاوَدُوهُ عَن ضَيْفِهِ فَطَمَسْنَا أَعْيُنَهُمْ فَذُوقُوا عَذَابِي وَنُذُرِ﴾. فسروها ذا ا ع الباطل من دون أنْ يعلموا أنهم بذلك يضربونَ الآيات القرآنية بعضها ببعضٍ أيضاً.

وا قيقةُ هي أن كلمة (راودوه) الواردةُ الآيةِ سالفةِ الذّكر، اشتقت من قولك: راود عن ضيفه معناه خادعه فيه. ولا يع أنه طلب منه فعل ا بيث معه. قال البيضاوي: ا َدع أن توهم غ ك خلاف ما تخفيه من ا كروهِ لِتزله عما هو فيه (يط ا يط). وعليه فا ع أن قوم لوطٍ طلبوا منه لِيروا ضيوفه، مكراً من جانبهم، وليستدرجوهم وليطردوا لوطاً وضيوفه من مدينتهم آنٍ واحد. فالطّلب الّذي ذكره كاتب سفر التكوين كان من طرفهم من قبيل ا راودةِ وا خادعة. فهذا هو مع قوله تعا (ولقد راودوه عن ضيفه) الآيةِ سالفةِ الذّكر.

وقد أخطأ ا فسرونَ القدماء أيضاً ح فسروا ﴿فَطَمَسْنَا أَعْيُنَهُمْ﴾ بتفسٍ يتفق وقول كاتب سفر التكوين القائل فيه: (فمد الرجلان أيديهما- ويقصد ضيوفه- وأدخلا لوطاً إليهما إ البيت وأغلقا الباب. وأما القوم الّذين عند بابِ البيتِ فضربناهم بالعمى من صغ هم إ كب هم فلم يقدروا أن دوا الباب).

وحقيقةُ ا ع تتجلّى أن فعل (طمسنا) مشتق من طمس الشيءَ أي قدره فا حى واندرس يقالُ رجلٌ طامس القلبِ أي ميته (يط ا يط). وعليه فإن مع ﴿فَطَمَسْنَا أَعْيُنَهُمْ﴾ أننا أزغنا رأيهم فلم ندعهم يعا وا ا وقف معا ةً صائبةً. و يقصد هنا من كلمةِ (أعينهم) أعينهم الظّاهرية بل نظر م الثّاقبة. فالكلام مصاغٌ صياغةً بلاغيةً معجزةً ولا يفيد ما يتبادر منه للذّهن. بل ملُ دوماً مع هو أعمق

من ا ع ا ُتبادر لذهنِ القارئ.

إنه ورد الآية (٥٩) من سورةِ ا جر قول ا تعا ﴿إِلاَّ آلَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ على حـ أن الآية من سورةِ هودٍ تستثـ امرأة لوط (إلاّ امرأتك). فلا تناقُض يوجد ما بـ القولـ . لأن كلمة (أهل) تشملُ الّذين يعيشونَ ـت سقفٍ واحدٍ. على حـ أن كلمة (آل) تشملُ ا ؤمنـ الّذين آلوا إ عقيدةِ النـ من داخل الدار ومن خارجه. وهذا هو السبب أن الآيةَ استثنت امرأةَ لوطٍ لورود كلمة ﴿فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ﴾ فيها. وعليه فشكلَ لفظُ (الأهل) سبب استثناء.

فلما فرغ ا جلَ شأنه من ذلك كله، شاءَ أن يطلعنا عما أسر به رسله الّذين استضافهم نبيه لوطٌ عليه السلام إليه وليشدوا من ـته. وقد خص ا تعا ذلك بآيةٍ مستقلةٍ، وهي الآية الإحدى والثمانـ والـ قال تعا فيها:

﴿قَالُواْ يَا لُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَن يَصِلُواْ إِلَيْكَ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ اللَّيْلِ وَلاَ يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ إِلاَّ امْرَأَتَكَ إِنَّهُ مُصِيبُهَا مَا أَصَابَهُمْ إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ﴾

وقد أورد ا تعا هذه الآيةَ الكر ةَ مرتبةً على ترتيبٍ إخبارٍ يساعد على الإجابةِ على أكثر من سؤالٍ واجه ا فسرين ا ُتدبرين. ففي الفقرة الأو قال ﴿قَالُواْ يَا لُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَن يَصِلُواْ إِلَيْكَ﴾ ففعل (يصلوا) اشتق من قولك: وصلَ إليه أي بلغه ومسه (ـيط ا ـيط). وبذلك يكون تعا ومن خلال هذه الفقرة قد أخـ نا أن غوغاء قومِ لوطٍ الّذين اجتمعوا حول داره كانوا يتصا ـونَ بصوتٍ عالٍ وإ درجةٍ استيقظ معها ضيوفه وليوقنوا باستحقاق هؤلاء الغوغاء للعذاب. وليسرعوا دفعِ

الن لوط عليه السلام للإسراعِ مغادرةِ داره. وإ هذا أشار قو م هذه الفقرة ﴿لَن يَصِلُوٓاْ إِلَيۡكَ﴾ أي لا ش أن يؤذوك ظُلمةِ هذه اللّيلةِ لأن ا تعا يبشرك بالسلامةِ من أذاهم.

وأما قولُ رسل ا تعا الفقرةِ الثّانيةِ ﴿فَأَسۡرِ بِأَهۡلِكَ بِقِطۡعٖ مِّنَ ٱلَّيۡلِ وَلَا يَلۡتَفِتۡ مِنكُمۡ أَحَدٌ﴾ فقد استأنف ا عز وجل هذه الفقرة الثّانية ما شاء أن يخ نا عنه وبالترتيب الزم ما طلب ضيوف لوطٍ منه أن يفعله بعد أن أخ وه عن مهمتهم. وقد أورد تعا فعل(فأسر) ا شتق من قولك: سرى ومعناه سار ليلاً. كذلك أتى بكلمةِ (قِطعٍ) الّ تع جزءً من الليل. وبالباء من (بأهلك) ع ا صاحبة. كذلك أتى تعا بالباء من (بقطعٍ) ع الظّرفية أي زءٍ من الليل، وا زء الأخ منه. أما قو م ﴿وَلَا يَلۡتَفِتۡ مِنكُمۡ أَحَدٌ﴾ فهي لةٌ ذوف ا ار وا رور من آخرها لتوسيع دلالا ا والتقدير: ولا يلتفت أحد منكم إ حمل شيءٍ من متاعِهِ لتظلّوا خفافاً وأنتم مسرع ح قطعكم جزءً من الليل. ولا أن يتأسى أحد منكم على فراق هذه ا دينة ا غضوبِ عليها وعلى سكّا ا كيلا تحسبون متأس على مكانٍ كريهٍ ومغضوبٍ عليه (يط ا يط).

واستناداً إ يع ا عا الّ أوردتها لألفاظِ هذه الفقرةِ الثّانيةِ يصبح معناها أن رسلَ ا الضيوف عند لوطٍ عليه السلام. ما إن لاحظوا ما جرى له من قبل قومِهِ الأشرار، إلاّ ومنعوه من الاستمرارِ اورتِهِ معهم وأن لا ضرورةَ للجلوسِ للدعاء عليهم تلك اللحظات. بسببٍ أن هلاكهم هو أمر م م السماء. وأن سلامته من شرورهم هو أمر م م أيضاً السماء. وقد دفعوه ِليترك داره، بالرغمِ أن الوقت ما يزالُ ليلاً. ول افقهم بعيداً عن مدينة سدوم. ليس وحده، بل ول افقه يع من كان نائماً معه ت سقفِ بيته.

ومن أتى تعا ىرف الاستثناء المنقطع وقال ﴿إِلاَّ امْرَأَتَكَ إِنَّهُ مُصِيبُهَا مَا أَصَابَهُمْ﴾ ونبه بذلك إ أن زوجةَ لوطٍ سترفض مرافقةَ زوجها والآخرين الّذين معه بدافعِ عاطفتها و بنا ا الباق عند أصهارها. وأنها ستفعلُ ذلك يانتها أمانة أسرارِ النبوةِ كما سلف ذكره. وقد أكّدوا عليه من خلالِ الإيتاءِ ىرف (إنه) أن ا تعا مقدر أن يصيبها ما أصاب قوم لوطٍ من غضبٍ إ ي.

أما الفقرة الّ أ ى ا تعا ا هذه الآية الكر ة وهي قوله فيها ﴿إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ﴾ فقد أشار تعا من خلال قولِهِ ﴿أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ﴾ إ أن قطع الليل المطلوبِ أن رجوا فيه من دار لوطٍ كان القطع الأخ من اللّيل والقريب من وقت الصبح.

فهذه هي معان ولدلالات فقرات هذه الآية الكر ة وا رتبة بترتيبٍ يفيد ترتيب الأحداثِ أيضاً وا ُصاغةِ صياغةً بلاغيةً معجزةً تاه رها المفسرون القدماء الّذين فسروها على ضوءِ معطياتِ سفرِ التكوين الّذي كتب كاتبه فيه الإصحاح (١٧/١٩) يقول: **(فلما أخرجاهم إ خارج قالا أنج بنفسك، لا تلتفت إ ورائك ولا تقف السهل كُلِهِ، وانج إ ا بل لئلاّ لك.. فالتفتت امرأةُ لوطٍ وراءها، فصارت نصب مِلح).**

وبإمكاننا الآن القيام بتوضيحِ وتلخيصِ وحصرِ النقاط الّ خالفت دلالات هذه الآيات الكر ةُ معطياتِ ما كتبه كاتب سفر التكوين النقاط التالية:

أولاً: فقد نبهت هذه الآيات أذهاننا إ أن ضيوف إبراهيم ولوطٍ يكونوا ملائكةً، بل كانوا بشراً ومن الأتقياء الصا أيضاً وكانوا عارف فايا شعابِ المنطقةِ الّ كان يعيش فيها هذان النبيان الغريبان عن المنطقة لذلك أوحى ا تعا إليهما وأمر ا أن يقوما بتبليغِ إبراهيم بالنبأ و عاونة لوطٍ على الابتعاد عن مدينة

سدوم مع أهله إلاّ امرأته.

ثانياً: كما أن هذه الآيات نبهت أذهاننا إ أن هؤلاء هم الّذين طلبوا من لوطٍ عليه السلام أن يستضيفهم   داره، وليس هو الّذي أ عليهم بذلك. وتكونُ قد صححت خطأ الكاتب التورا ّ.

ثالثاً: كذلك فإن هذه الآيات الكر ة قامت بإعطائنا فكرةً واضحةً عن مجرياتِ الأحداثِ الّ جرت بعد وصول خ مبيت ضيوف لوطٍ عنده إ أهل مدينته. و الفاً بذلك منعهم إياه من استضافةِ أحدٍ غريبٍ عنده. وقد صححت الوقت نفسه الأخطاء الّ وقع فيها الكاتب ا ذكور هذا ا ال.

رابعاً: وقد نبهنا ا جل شأنه من خلال هذه الآيات أيضاً إ أنه تعا هو الّذي توه آراء الغوغاء الّذين حاصروا دار نبيِهِ لوط عليه السلام، ح تسبب عدمِ استجابتهم للعروض الّ عرضها عليهم لوط. والسبب إزاغةِ عقو م أنهم كانوا فاسق يستحقّونَ العذاب ا قدر لإهلاكهم.

خامساً: وبالإضافة إ هذا وذاك كلّه فقد صححت لنا هذه الآيات ا علومة ا طأ الّ أوردها كاتب سفر التكوين وا تعلّقة صـ زوجة لوط عليه السلام. وأنه قد أصا ا ما أصاب قومِ لوطٍ من هلاكٍ وعذابٍ، وليس بصحيحٍ أنها سارت معه وتلفتت وراءها وأصبحت نصباً من ا لح.

سادساً: كما لقّنتنا هذه الآيات درساً علينا ألاّ ننساه وهو أن كل إنسانٍ مسؤولٌ بنفسه أمام ربهِ. ولا يغنيه أن يكون ابن ن أو و أو أحدٍ من الصا .

سابعاً: كذلك أخ تنا هذه الآيات أن لوطاً وأهله غادروا مدينة سدوم مع ضيوفهم ا زيع الأخـ من اللّيلة الّ وقعت فيها تلك الأحداث وإ خارج ا دينة أيضاً.

وقبل أن أنتقل إ تفسـ الآيةِ الّ بعد هذه الآيةِ الكر ةِ أرى أن أُطلِع القارئ على ما فسرها به العلاّمة الرازي ر ه ا . ليقارنَ ما ب فهمِنا ا على

أساسٍ من منهجيةٍ وأصول تفسـ القرآن الكر ، وما بـ فهمه ا بدون ذلك وبتأثـ من الروايات الإسرائيلية. فقد كتب ر ه ا يقول: (وروي أن جـ يل عليه السلام قال له إن قومك لن يصلوا إليك فافتح الباب. فدخلوا، فضرب جـ يل عليه السلام ناحه وجوههم، فطمس أعينهم، فأعماهم. فصاروا لا يعرفون الطّريق ولا يهتدون إ بيو م. وذلك قوله تعا : ﴿وَلَقَدْ رَاوَدُوهُ عَن ضَيْفِهِ فَطَمَسْنَا أَعْيُنَهُمْ﴾ ومعـ قوله تعا ﴿لن يصلوا إليك بسوء﴾ أي بسوءٍ ومكروهٍ فإنا ـول بينهم وبـ ذلك..).

وقد كتب الرازي ر ه ا بشأن امرأة لوطٍ عليه السلام وقال: (روي عن قتادة أنه قال إنها كانت مع لوطٍ حـ خرج من القرية. فلما ـعت هذا العذاب التفَتت وقالت: يا قوماه. فأصا ا حجر فأهلكها. واعلم أن القراءةَ بالرفع أقوى، لأن القراءةَ بالنصب ـنع من خروجها مع أهله. لكن على هذا التقدير الاستثناء يكونُ من الأهل. كأنه أمر لوطاً بأن ـرج بأهلهِ ويترك هذه ا رأة. فإنها هالكةٌ مع ا الكـ ..). فالّذي يبدو واضحاً أنه ر ه ا اعتمد على الروايات الإسرائيلية و ينضبط ـنهجيةٍ ولا بأصول.

فلما فرغ ا جل شأنه من القيام ـميع ما أتينا على ذكرهِ. شاءَ تعا أن يصور لنا بتصويرٍ فـ رائع ا صـ الّذي آلت إليه مدينةُ سدوم ومن بقي فيها من أهلها الأشرار الفاسقـ فقال ا جل شأنه يصور ذلك ويقولُ الآية الثانية والثمانـ :

﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنضُودٍ﴾

فإن ـن تناولنا الفقرةَ الأو من هذه الآيةِ الكر ـةِ نتدبرها وهي قوله تعا

﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا﴾ لاحظنا أنها استهلت بفاء الاستئناف دلالةً على استئناف شيءٍ جديد. فإذا لاحظنا أن هذه الفاء داخلةً على حرف (ـّا) ا ختص بالزمن ا اضي ِلدخو ا على فعل (جاءَ) فهي بالتا حرف وجوبٍ لوجوبٍ ﻌ أنها تتطلّب لتا ـِ بعدها، وجدت ثانيتهما ِلوجودِ الأو . كقولك ـّا جاء أكرمته (يط ا يط).

ـّ إن قوله تعا (جاء أمرنا)، فمعلوم أنه لا يوجد للأمر قدمان ليسير عليهما وهذا الأمر يعد قرينةٌ تنقلُ معناه ا قيقي ا تبادر للذّهن إ معناه ا ازي الّذي يعـ أنه جاء وقت ظهورِ آثار أمرنا السماوي ا تعلق وضوع إهلاك قوم لوطٍ عليه السلام الّذين يعملون السيئات. وعليه فا قصود من (جاء أمرنا) هنا هو نفس ما قُصد به القصصِ السالفةِ الذّكر. بدليل تكرار كلمة (أمرنا) كل واحدةٍ منها: ﴿حتى إذا جَاءَ أَمْرُنَا وفار التَّنور﴾ و﴿وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا هُودا﴾ وفلما جاء أمرنا ـّينا صا اً). فهذه ظاهرةُ تواترٍ استعمال ا تعا ذه الكلمة. وقد ذهب العلاّمة الرازي ر ه ا مذهبنا هذا الفهم. فقد كتب يقول: (فكان قوله- فلما جاء أمرنا- إشارةً إ ذلك التكليف. أي إ ا لائكة بأن يخربوا تلك ا دائن وقتٍ معينٍ. فإن قيل: لو كان الأمر كذلك لوجب أن يقال: فلما جاءَ أمرنا جعلوا عاليها سافلها، لأن الفعل صدر عن ذلك ا أمور. قلنا: هذا لا يلزم على مذهبنا لأن فعلَ العبد، فعلُ ا تعا عندنا. وأيضاً إن الّذين وقع منهم، وقع بأمرِ ا تعا وبقدرته. فلم يبعد إضافته إ ا عز وجل لأن الفعلَ كما سن إضافته إ ا ُباشر فقد سن أيضاً إضافته إ السبب..) وقد أحسن ر ه ا فيما وضحه من رأيٍ هذا ا قام.

وقد أتى جل شأنه بالفقرةِ الثّانيةِ الّـ قال فيها: ﴿جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا﴾. ففعل (جعلنا) معناه صيرنا (يط ا يط). وا ﻌ أن ا تعا صير ما كان ظاهراً

من الأشياء مدينة سدوم، جعله مغيباً باطنِ أرضها. وإنها لكلمات بليغةُ الدلالات وتصور ما حدث تصويراً فنياً ورهيباً.

وقد شاء تعا أن يطلعنا الفقرةِ الثّالثِةِ على الوسيلةِ الّ أدت هذه النتائج. فأتى بالواو الّ تفيد وصف ا ال وأدخلها على فعل (أمطرنا) وقال: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنضُودٍ﴾. علماً بأن فعل (أمطرنا) استعمله تعا سورةِ الشعراءِ ء الشر والعذاب. ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِم مَّطَرًا فَسَاء مَطَرُ الْمُنذَرِينَ﴾. على حـ أن فعل (مطَر) يستعملُ ا ـ والر ة (يط ا يط).

إن الّذي يتبادر من قوله تعا (عليهم) أنه أتى ار و رور. أما ا قيقةُ نظري فهي أنه تعا أتى بكلمة (على) هنا كاسمٍ وليس كحرفِ جر. و ء (فوق) ـلدخول (على) على ضمـ مبهمٍ، وليصبح مع (عليهم) (فوقهم).

فإن تساءل ا رُ عما أمطر تعا فوق رؤوسِ أهلِ سدوم؟ فا واب أنه أمطر فوقهم (حجارةً من سجيلٍ منضود). فا جارةُ ع حجر وهو ما مد من ط الأرضِ وأصبح صلباً ممتنعاً لصلابته. وصغار ا جرِ تسمى حصى. والعظيم ا جمِ منه يعرف باسم صخرة (يط ا يط). وقد أورد تعا بعد كلمة (حجارة) رف ا ر (من) لبيانِ جنسِ ا جارة. والإخبارِ عن أنها كانت من (سجيل). وهي كلمةٌ اشتقت من قولك: سجلَ به أي رمى به من فوق. أما كلمةُ (منضود) فقد اشتقت من قولك: نضد ا َتاع، ومعناه أنه جعل بعضه فوق بعضٍ فهو منضود. و هذا القول إشارةٌ إ أنه قد حدثت زلزلةٌ مدينة سدوم. وكانت من الشدةِ إ درجةٍ تطايرت معها حجار ا ا واءِ ـقِطعاً متناثرةً وإ علو شاهقٍ، ومن أخذت تتساقطُ فوق رؤوسِ أهلها بعضها فوق بعضها الآخر. فعاد عا سدوم سافلها.

فهذا هو مع قوله تعا هذه الفقرةِ الأخـ ـةِ ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ

مَّنضُود﴾. وقد صيغت هذه الفقرةُ ا يتبادر للذّهنِ منها غ ما تضمنته.

ًأما كاتب سفر التكوين فقد تعرض لذكر هلاكِ قومِ لوط وكتب يقول الإصحاح (٢٧/١٩): **(فبكّر إبراهيم إ ا كان الّذي وقف فيه أمام الرب. وتطلع إ جهة سدوم وعمورةَ وأرضِ السهل كلّها ونظر فإذا دخانُ الأرض صاعد كدخان الأتون. وّا أهلك ا مدنَ السهل، ذكر ا إبراهيم، فانتشل لوطاً من وسطِ الكارثةِ حـ قلب ا ُدنَ الّ كان لوطٌ مقيم فيها)**. ويبدو من ذلك أنه يكن إبراهيم عليه السلام على علمٍ كاملٍ با دث ا ذكور. وقد تناقض الكاتب فيما قاله بشأن مصـ لوطٍ عليه السلام مع ما سبق له أن ذكر من أن لوطاً قد أ إ قريةِ صوغر قبل أن ل صبح اليوم الّذي دمر تعا فيه مدينة سدوم.

ومن ا سلّي أن يطلّع القارئ على ما كتبه الرازي ر ه ا عند تفسـ ه ذه الفقرةِ الأخـ ةِ من هذه الآيةِ الكر ة. فقد كتب يقول: (فالأولُ قوله- جعلنا عاليها سافلها- روي أن جـ يل عليه السلام أدخل جناحيه الواحد ت مدائنِ قومِ لوط، وقلعها وصعد ا إ السماء حـ ع أهلُ السماء يق ا مارِ ونباح الكلابِ وصياح الديوك. و تنكفئ م جرةٌ و ينكب م إناء. قلبها دفعةً واحدةً وضر ا على الأرض. واعلم أن هذا العمل كان معجزةً قاهرةً من وجهـ : أحد ا أن قلع الأرضِ ورفعها إ قريبٍ من السماء، فعلٌ خارق للعادات. والثّا : أن ضر ا من ذلك البعد البعيدِ على الأرض يثُ تتحرك سائر القرى ا يطة ا البتة و تصل الآفّةُ إ لوطٍ عليه السلام وأهلِه مع قُرب مكا م من ذلك ا وضع معجزةٌ قاهرةٌ أيضاً). وا ق هو أن هذه الروايات مسلّية. فهي كى أساط ولا كى وقائع أفادها مضمونُ الآية سالفة الذّكر.

وقد أتى ا جل شأنه بآيةٍ جديدةٍ، وهي الآية الثالثة والثمانـ الّ قال تعا فيها:

وقد استند الرازي ر ه ا تفس هذه الآية الكر ة على الروايات و يستند إ معطيات ألفاظها. فاعت كلمة (مسومةً) صفةً للأحجار وتع ا ُعلمة. ونقل عن ا سن والسدي قو م أنه كان على تلك الأحجار أمثال ا واتيم. كما نقل عن ابن صا أنه شاهد عند أم هانئ شيئاً منها طّطةً طوطٍ راء على هيئة ا زع. كذلك نقل عن ابن جريج أن سيماء تلك ا جارة ما كانت تشابه سيماء حجارة الأرض، الأمر الّذي يدل على أنها خلقت للعذاب. وعن الربيع أنه مكتوب على كل حجرٍ منها اسم من رماه ا تعا به. كما أنه ر ه ا فسر قوله تعا (عند ربك) أي خزائنه الّ لا يتصرف فيها أحد إلا هو جل شأنه. وفسر قوله تعا ﴿وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ﴾ قد قصد به كُفّار مكة. وأنه س ميهم ا. ونقل عن أنس أنه قال: إن ج يل سأل رسول ا (ص) عن هذا فقال: يع ظا ي أُمتك. ما من ظا ٍ منهم إلاّ وهو عرض حجرٍ يسقطُ عليه من ساعةٍ إ ساعة. وقيلَ الضم قوله (وما هي) يعود للقرى. والتقدير وما تلك القرى الّ وقعت فيها هذه الواقعة من كُفّارِ مكة ببعيد. ذلك لأن القرى كانت الشام، وهي قريبةٌ من مكة..). فهذا ما تبادر لذهنه ر ه ا فهل أصاب الرازي ر ه ا كبد ا قيقة؟

أقول: ا لاحظُ هو أنه ورد معجم (يط ا يط) ا يتعلق بكلمة (مسومةً) أ ا اشتقّت من قولك: سوم القائد جنوده بأمرٍ ما. معناه أنه كلّفهم بالقيامِ بتنفيذه. وأن أصلَ (السوم) هو الذّهاب طلبِ الشيء. وعليه يكونُ مع (مسومةً) أي مكلفةً ومرسلةً ومعلمةً. أي أنه مقدر ا منذ الأزل أداءَ مهمةٍ معينة.

لكن ا لاحظُ هو أن ا تعا أتبع هذه الكلمة بقولِهِ (عند ربك). وإن (عند) هي اسم مكان ا ضور. كأن تقول: جلست عند زيدٍ حقيقةً و ازاً.

وتستعملُ أيضاً لابتداء الغاية، كقولِهِ تعا ﴿آتيناه ر ةً من عندنا وعلّمناه من لدنا عِلماً﴾. إشارةً إ إن ابتداءَ صدور الأمر بإنزال ر ةِ ا تعا عليه ابتدأ من لدنه تعا نفسه. وعليه فقد نبه تعا أذهاننا من خلال قولِهِ (مسومةً عند ربك) إ أن أحجار الزلزال العنيفِ الّ قضت على قومِ لوطٍ كان طاً ا منذ الأزل أن تؤدى هذه ا همة الّ أد ا. واستناداً إ هذا ا ع الّذي توصلنا إليه أُصولياً، يتبين خطأ رأي الرازي ر ه ا .

فلا توجد هنا إضافةُ صفةٍ جديدةٍ إ قوله تعا ﴿مِّن سِجِّيلٍ مَّنضُودٍ﴾. ولنلاحظ أنه تعا قد حذف مضاف كلمةِ (مسومةٍ) ليوسع دلالتها ولتشملَ أهل الكتاب ا عاصرين الّذين شا وا عملياً القوم ا ذكور. لذا قال تعا بعد ذلك: ﴿وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ﴾. فأتى رف (ما) ا رفية ع (ليس) بسبب إدخاله إياها على لةِ ا يةٍ وزيادة الباء خ ها. وعلى شاكلةِ قوله تعا مقامٍ آخر: ﴿وما ربك بظلامٍ للعبيد﴾. إن ضم (هي) يعود إ ا جارةِ ا سومة. أما حرف (من) بعدها فقد استعملت لابتداءِ الغاية.

وقد عرف ا تعا كلمة (الظّا) بالألف واللام ليشا به إ هؤلاء الظّا ا عاصرين الّذين كذّبوا مداً و(الشاهد منه). إن الباء من (ببعيد) ل زائد، للحال ا نفي وهكذا تتجلّى هذه الصياغة البلاغيةُ ا عجزةُ الّ صيغت ا آيات هذه السورةِ الّ قال مد سيد رسل ا تعا قها: ﴿شيبتن هود وأخواتها﴾.

وقد شاءَ ا تعا أن يقدم ؤلاء (الظّا) دليلاً تار ياً خامساً ليلقي من خلاله عليهم حجته. وهذا الدليلُ ا امس انتقاه ا تعا من أحوال الن شعيبٍ عليه السلام مع قومه الّذين كذبوه وانتهوا إ مصٍ شابه مصائر الأقوامِ السابقةِ من ا كذّب . هذا الدليلُ الّذي يثبت من خلالِهِ وجود ا ا الق ذا الكون

والإنسان والّذي قد جعلَ ياتِهِ هذه الدنيا مقصداً ويترتب على ذلك حساباً جزاءً أو عقاباً. علماً بأن ا تعا قد قصد من هذه الأمثلةِ التار يةِ إظهار العيوبِ والنقائصِ الّ اتصفت ا كل واحدةٍ من تلك الأقوام البائدةِ ليتعظ ا هؤلاء ا كذّبون ا عاصرون. وقد تبين من خلال عرضِ قصصِهم العيوب التالية:

أولاً- أما قوم لوطٍ عليه السلام ﴿فكانوا يعملون السيئات﴾. والسيئة تع ا طيئة وضد ا سنة. وهؤلاءِ أُهلكوا بزلزلةٍ شديدةٍ دفنتهم ت الأحجارِ ا ُتطايرة.

ثانياً- وأما ود قوم صا ٍ عليه السلام فقد رءوا على ا و دوه وذ وا ناقةَ صا ٍ عليه السلام الّ كانت تأكلُ أرضٍ مشاعةٍ لا لكها قوم صا أنفسهم. فهذا هو مع ﴿وَأَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُواْ الصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُواْ فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ، كَأَن لَّمْ يَغْنَوْاْ فِيهَا﴾.

ثالثاً- وأما عاد قوم هودٍ عليه السلام فقد ﴿جَحَدُواْ بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَعَصَوْاْ رُسُلَهُ وَاتَّبَعُواْ أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾. وا بار من الناس هو صاحب قلبٍ لا تدخله الر ة. والعنيد من الناس ا خالف للحق يعرفه ويرده ولا يقبله. لذلك قال تعا ﴿وَأُتْبِعُواْ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾.

رابعاً- وأما قوم نوحٍ عليه السلام فقد استهانوا بشخصِ نبيهم وقالوا ﴿مَا نَرَاكَ إِلاَّ بَشَراً مِّثْلَنَا وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلاَّ الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ وَمَا نَرَى لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ﴾.

فهذه حقائق مذهلةٌ جلتها هذه الشواهد التار يةُ سالفة الذّكر. ويتبين من تصرفاتِ ا كذّ ا عاصرين أن يع العيوبِ الّ كانت قد وجدت منفردةً

كل قومٍ من أولئك الأقوام قد ظهرت مجتمعةً تصرفاتِ هؤلاءِ ا عاصرين.

والأعجب من ذلك كلِّهِ هو أن يع هذه القصص قد وردت مصاغةً صياغةً بلاغيةً معجزةً تبادر منها لأذهان ا فسرين القدماء غ ما تضمنته. وهي السورةُ الّ ورد قّها قولُ مدٍ رسولُ ا صلّى ا عليه وسلّم (شيبتَ هود وأخوا ا).

ولننتقل الآن لنتدبر الآية الأو من قصةِ قوم النَ شعيبٍ عليه السلام وال قال تعا فيها، وهي الآية الرابعة والثمان :

﴿وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْباً قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُواْ اللّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَـهٍ غَيْرُهُ وَلاَ تَنقُصُواْ الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ إِنِّيَ أَرَاكُم بِخَيْرٍ وَإِنِّيَ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ﴾

وأولُ ما نلاحظه هذه الآية الكر ة هو أن ا تعا استهلّها باسمِ ا دينةِ الّ كان يقطنها قوم شعيبٍ عليه السلام. على حـ أنه يفعل ذلك القصصِ الأربع ا اضية. فقد كانَ ا تعا يستهل القصةَ باسم قومِ الن الّ تعود إليه تلك القصة. لذلك وجب علينا أن نتساءل أولُ ما نتساءله: أين تقع مدينة (مدين) ا ستهلّ ا هذه الآية الكر ة؟؟

ونعلم من آياتِ هذا القرآن ا يدِ أن موسى عليه السلام كان قد فر إ مدين هذه بعد وكزهِ للرجلِ ا صري والقضاء عليه. وقد أكّد هذه ا قيقة كاتب سفرِ ا روج الإصحاحِ الثّا (١٤) من التوراةِ ا عاصرةِ حيث كتب يقولُ فيه: (فهرب موسى من وجهِ فرعون، وانطلق إ أرضِ مدين، وجلس عند البئر. وكانَ لكاهنِ مدين سبع بناتٍ فجاءت واستقت...) إ آخرِ ما جرى. وقد حدد الّذين طبعوا هذه التوراة (دار الشرق بـ وت) وضمن حاشيةٍ ت رقم (٣) عند هذا

ا قالوا فيها: (الآيات ١١-٢٢) دد عموماً موقع مدين ا زيرةِ العربية جنو أدوم وشرقي خليج العقبة. ويذكر التراثُ العر إقامةَ موسى هذه الناحية. غ أن ديد هذا ا وقع جاء متأخراً وهناك بعض النصوص الّ تتحدثُ عن اِ دين وكأنهم بدو يسلكونَ دروب فلسط (تكوين ٢٨/٣٧و٣٦ أو شبه جزيرةِ سيناء (عدد ٢٩/١٠-٣٢)... و سفر ا لوك (١٨/١١) إشارةٌ أدق إ مكانِ إقامتهم. هرب أحد رؤساء أدوم إ مصر. فاجتاز مدين ففاران- جنوبِ النقب ب قادش ومصر- فموقع (مدين) هو إذاً شبهِ جزيرةِ سيناء شرقي برية فاران، لا ا زيرةِ العربية. وهناك حيثُ لّى الرب وسى).

وعلى هذه الصورة يكونُ قد تعين لنا موقع مدينةِ (مدين) الّ كان يقطنها قوم شعيبٍ عليه السلام. لكن هذا لا يكفي للإجابة على السؤال ا طروح آنفاً. لذلك راجعت ما كتبه كاتب سفر التكوين عن إبراهيم عليه السلام وعن خصوصياته. فتبين أنه كتب عنه يقول الإصحاح (٢٥) منه: (وعاد إبراهيم فأخذَ زوجةً ا ها قَطورة. فولَدت له زِمرانَ ويقشان ومدان ومِدين..). الأمر الّذي يوضح لنا وجود علاقةٍ ب ابنِ إبراهيم (مدين) ا ذكور. وب مدينةِ (مدين) الّ ن بصددِ تعي علاقةٍ بينها وب هرب موسى إليها.

وهنا خطر مراجعةُ التفس الكب للرازي ر ه ا بشأن ما كتبه هذا ا وضوع. فتبين أنه كتب يقول: (واعلم أن مدين اسم ابنِ إبراهيم عليه السلام، صار ا اً للقبيلة. وكث من ا فسرين يذهب إ أن مدين اسم مدينةٍ بناها مدين ابن إبراهيم عليه السلام). وهذه ا والةُ تدل على أن ا فسرين القدماء ومن لتهم الرازي ر هم ا قد أخذوا بروايةِ كاتب سفر التكوين الّ سبق لنا أن نقلناها على أنها صحيحةٌ ومقبولةٌ وأنها تقع على بعدِ عدةِ كيلو مترات من خليجِ العقبة الواقع على البحرِ الأ ر، وقريباً من فرعِ البحرِ الأ ر ا ُتجهِ و شبه جزيرة العرب وجنو النقب.

وعلى هذه الصورة فمن ا مكن أن يكون موسى وقت هربِهِ على علمٍ بأن له مدينةِ (مدين) أبناء عمومةٍ الأمر الّذي دفعه للهربِ إ هناك لعله د (مدين) من يلوذُ بِهِ و ميه. و ا أن موسى ما كان قد التقى بأحدٍ من سكّان (مدين) من قبلُ فكيف سيتعرف عليِهِ أحد منهم؟ وهذه ا عضلةُ دفعته ليجلس قريباً من نبعٍ أو بئرِ ا اء الّذي يسقي منه الرعاةُ وغ هم ماشيته والنساءُ قدورهم. فالقرآنُ الكر ذكر هذا ا ال أن موسى دعا ربه أن يهديه سواءَ السبيل وذلك قبلَ هربِهِ من مصر. وبعد أن عزم أن يهرب إ مدين. فلما وصل إ هناك يروي لنا القرآنُ الكر أنه عليه السلام (ورد ماءَ مدين) الأمر الّذي يدل على ندرةِ مياهِ مدين ذاك التاريخ. أي أن أكثرية أهلِ مدين كانوا يستقونَ من هذا ا كان. كذلك يروي لنا كتاب ا العزيز أيضاً أن موسى سقا للفتاتـ (تولّى إ الظّل). ورجلٌ هارب من وجه فرعون مثله يسقي للفتاتـ و لس الظّل فماذا نتصور أن يدور بخلَدِهِ تلك اللحظات؟ فا ؤهلُ للرسالة السماويةِ يفكّر أصلاً بأسلوبٍ تفكـ روحي. وما دام قد دعا ربه عند التوجه إ مدين أن يهديه ربه السبيل. فلا بد أنه فسر فُرصةَ تقد العونِ للفتاتـ أنها ريك إياه من قبل ربِهِ عز وجل. وإن ما يؤكّد مصداقية هذا التحليل النفسي هو أن موسى، وبعد أن (تولّى إ الظّل) شكر ربه على هذه الفرصة وعلى التحريك الإ ي ﴿فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾. فقد رأى موسى هذه ا دمة الّ حركته ملائكة ا للإقدام عليها وجه خـ من ربه استجابةً لدعائه السابق. وإذ به يفاجأ بعد ذلك أنه ﴿فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاء قَالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا﴾. و يقل ا موسى أنه قام بواجبه أو أنه قام بعملٍ لا يستحق عليه أجراً. بل قام ومشى معها لاعتقاده أن ما ري إنما ري بتحريكٍ من ملائكة ربه عز وجل. ومن يتابع كلام ا روايته ذا الشأن، فيأ بفاء الاستئناف ويقول

تعا : ﴿فَلَمَّا جَاءَهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ قَالَ لَا تَخَفْ﴾ ونلاحظ وجود إشارة وقفٍ على آخرِ ا ملةِ الأخ ة. فلماذا توجد هذه الإشارة؟ ا كمة من إشاراتِ الوقفِ القرآن دعوةُ القارئ ليتمهلَ و عن نظره فيما قرأه وليتدبره أي أن ا تعا قد نبه أذهاننا من خلال إشارة الوقف هنا لنربط ما ب ما دث وسى وب ما دفعه للتوجه إ مدين على أن فيها أبناء عمومته. وعلى هذه الصورة يتلاقى مضمونُ روايةِ سفرِ التكوينِ مع رأي ا فسرين القدماء مع ما توصلنا إليه آنفاً من أن مدينة مدين على اسم أحد ابنا إبراهيم وأن موسى كان على علمٍ ذا و ذا السبب توجه و مدين و يتوجه إ مكانٍ آخر غ ها تلك ا ال العس الّذي مر عليه. وإن ما يؤكد لنا صحة ما توصلنا إليه. هو أن والد الفتات ما إن ع من موسى ما مر به من قصصٍ ح سارع وقال له ﴿قَالَ لَا تَخَفْ﴾ ولا يقول رجلٌ مثلُ هذا إلا لتهدئةِ روعِ الّذي جاءه مضطرباً ولإشعارِهِ أنه أحضان أهله وأقربائه. الأمر الّذي نحنا اليق بأن موسى عليه السلام أملَ من ربه أن ينصره أبناءُ عمومته الّذين هم مدين لذلك هرب إ هناك.

وإن الّذي يراجع الإصحاح (١٨) من سفر ا روج يعثر على دليلٍ جديدٍ يؤكّد علاقة أهل مدين بب إسرائيل حيث كتب كاتبه يقول: **(و ع يترو كاهن مدين و و موسى بكل ما صنع ا إ موسى وإ إسرائيلَ شعبه كيف أن الرب أخرج إسرائيل من مصر. فأخذ يترو و موسى صفورة امرأةَ موسى بعدما صرفها... وأتى و موسى وابناه وامرأته إ موسى ال ية حيث كان يماً عند جبل ا ... فخرج موسى للقاء يه... فلما كان الغد جلس موسى ليقضي للشعب. فوقف الشعب قربه من الصباح ح ا ساء.. فلما رأى و موسى كل ما يصنع للشعب وأنه ينهك نفسه من الصباح إ ا ساء وحده. أشار عليه وه وقالَ له: والآن ا ع مني ما أنصحك به فيكونُ ا معك.)**.

وبعد أن قدم له النصح، يتابع كاتب سفر ا روج يقول: **(فسمع موسى لقول يه وفعلَ كُل ما قال له. فاختار موسى أناساً مهرةً من كل إسرائيل، فأقامهم رؤساءَ على الشعب.. فكانوا يقضونَ للشعب كل وقت. وكل قضيةٍ عويصةٍ يرفعو ا إ موسى. وكل قضيةٍ صغ ةٍ يقضونَ هم فيها. " صرف موسى اه، فذهب إ أرضه)**.

فمن خلال يع ما ذكرناه عادت حكمةُ فرارِ موسى إ مدين واضحة ا عا . فهي مدينةٌ أقام منطقتها مدين ابن قتوره. ومضت الأيام وا رف أهلُها عن تعاليم إبراهيم عليه السلام. فبعث ا تعا فيهم نبيه شعيباً عليه السلام ليحدثَ ما ستقصه علينا الآيات القادمة. فا علوم أن ي موسى كان من ب الّذين وا من العذاب الّذي حل بقومِ شعيبٍ وكان موحداً وعلى دين إبراهيم عليه السلام. وإن الاقتراح الّذي اقترحه على موسى كانَ معمولاً به ب ا ؤمن مدين وموروثاً عن شعيبٍ عليه السلام أيضاً. لذلك تقبله موسى برحابةِ صدر. والأنبياءُ عليهم السلام اشتهروا بإصغائهم ِلمشورةِ أتباعهم من ا ؤمن .

إني ثت هذه التوراة ا عاصرة عن كلمة (شعيب) الّ هي اسم للن الّذي بعثه تعا إ أهل مدين، فلم أعثر ا على أثر. وراجعت معجم (يط ا يط) من منطلقِ أن مؤلفه يدين بالعهد القد . فلاحظت قوله إن شعيباً هو ن أو كاهن ا ه يثرون، وهو و موسى الن . ولا شك أن ما كتبه يكتبه بناءً على مرجعٍ تار ي بل كان اجتهاداً شخصياً منه. وما دام ا فسرون القدماء قّقوا أيضاً بشأن الاسم ا ذكور. وكان من عادة القرآن الكر أنه لا يطرح شيئاً لا كن إثباته. فقد راجعت (يط ا يط) من جديد باحثاً عن مع كلمة (شعيب). فتبين اشتقاقها من قول أحدنا: شعبت الشيء شعباً فا ع عته وأصلحته وفرقته وأفسدته. أي أنها كلمةٌ من الأضداد. إن ا تعا نقل عن لسان شعيبٍ قوله: (إن أُريد إلاّ الإصلاح) أي أنه ادعى فيما ادعاه أنه يسعى للإصلاح

شؤون قومه. وقد أجابوا عليه: ﴿قَالُواْ يَا شُعَيْبُ أَصَلاَتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَن نَّفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاء إِنَّكَ لَأَنتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ﴾. وهذا القولُ يع بألفاظٍ أخرى أن قومه اتهموا شعيباً بالإفسادِ وليس بالإصلاح كما ادعاه. وتتجلّى من خلال هذين القول ةُ التضاد. ويثبت بالتا بأن ا تعا استعمل الاسم (شعيب) ليس بالاسم ا تداول ب أفرادِ قومه. ولكن عناه الوصفي. وعلى شاكلةِ اسم الن (آدم) فقد أورده جل شأنه عناه الوصفي. وإن ما يؤكّد ما ذهبت إليه هو أن كلمة (شعيب) صيغةُ تصغ ، وقد وردت على لسان قوم الن ا ذكور على سبيل السخرية والاستهزاء به. لادعائه وقوله (إن أُريد إلاّ الإصلاح). ويكفينا اعتراف قومِ شعيبٍ أنه كان تقياً ومن ا صلّ .

والآن نتناولُ بالتدبر الفقرة الأو من أول آيةٍ كر ةٍ من قصةِ شعيبٍ مع قومه من أهل مدين وال قال تعا فيها: ﴿وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْباً﴾. فا علوم أن العرب لا يبتدئون ا ملة رفٍ إلاّ إذا سبقها حذف وأوردوا ا رف للدلالةِ على هذا ا ذوف. وما دام تعا قد استهل لة ﴿وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْباً﴾ با رف (إ). نتساءلُ عن مع حرف (إ) هذا ا وضع وعن تقدير ا ذوف هذا ا قام؟ والّذي أراه هو أن ا تعا استعمل حرف (إ) هنا ع (من) والتقدير: وبعثنا من مدين أخاهم الّذي استهانوا به واتهموه بالفساد. فهذا هو مع الفقرة الأو (وإ مدين أخاهم شعيباً).

ونتناولُ بالتدبرِ الفقرةَ الثّانيةَ الّ ورد فيها: ﴿قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُواْ اللّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَـهٍ غَيْرُهُ﴾ فهو تعا راح يبين من خلال (قال يا قوم اعبدوا ا) عظمةَ نبيهِ وحقارةَ أهل مدين الّذين استهانوا به واتهموه بالفسادِ ووصفوه بكلمة (شعيب) بصيغةِ التصغ . فبين أن نبيه طالبهم بعبادة ا الواحد الأحد الّذي عبده جدهم

إبراهيم عليه السلام ليس إلاّ. وقد اهم عن بِةِ غ ا تعا أيضاً من أصنامٍ ومالٍ وذلك من خلال قوله (ما لكم من إلهٍ غ ه) أي أني لاحظت أنكم قد غفلتم عن وجودِ وعبادةِ ربكم ا قيقي. وانغمستم بةِ بوبٍ آخر سواه. فمن هو هذا ا بوب الآخر الّذي استهوى أهل مدين؟ أجاب ا جل شأنه على هذا السؤال وأضاف يوضح ما ى نبيه الكر إياهم عن بته وقال: ﴿وَلَا تَنقُصُواْ الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ﴾. ففعل (تنقُصوا) يتعدى إ مفعول . فا كيال مفعوله الأول و(ا يزان) مفعوله الثّا . ونقص ضد أ . وإن كلمة (مِكيال) آلةٌ معدةٌ لكيلِ الطّعام على الأغلب. فالعرب تقولُ: هذا طعام لا يكيلُ أي لا يكفيه كيلُه (يط ا يط). وأما ا يزان فهو آلةٌ ذات كفت يوزنُ ا الشيء ليعرف مقداره من الثقل. ومن معانيه أيضاً العدلُ وا قدار (يط ا يط).

وعليه فقد وعظَ هذا الن قومه ألاّ يحبوا ا الَ إ درجةٍ تخرجهم عن جادة العدل فيتلاعبوا با كيال وا يزان وعلى صورةٍ لا يؤدونَ الناس فيها حقهم من الطّعام ومما يوزنُ من الأشياء. وهل يصح أن يستهانَ بكرامةِ إنسانٍ يأمر بعبادةِ ا تعا وينهى عن افاةِ العدل والإنقاصِ مما يكيلُ من الطّعامِ ومما يزنُ من ا قادير؟؟ فبهذه ا عا شرع تعا يقص علينا قصة نبيهِ الّذي بعثه لإصلاح أحوال أهلِ مدين. وال تضمنتها الفقرة سالف الذّكر.

وأما الفقرةِ الثّالثةِ فقد نقل لنا ا تعا حجة نبيه القوية الّ احتج ا مواجهةِ قومه. فهو قال: (إني أراكم) فهو أتى رف التأكيد إن وبكلمة (خ) الّ تع ا ال مطلقاً (يط ا يط) وليصبح مع قوله (إني أراكم) أنهم كانوا أصحاب ارةٍ وأموالٍ كث ةٍ ولا تاجون وا الُ كذلك للإنقاصِ من ا كيالِ وا يزان. وكأنه عليه السلام قد وعظهم بتقوى ا تعا الّذي يؤمنون بوجودِهِ وبضرورةِ خشيتِهِ وعبادته. خصوصاً وأن قومه كانوا ولیسوا بفقراءَ

يدفعهم فقرهم إ ما يفعلونه.

وقد راح عليه السلام ذّرهم من مغبة عملهم ا ذكور وقال الفقرة الأخ ة من هذه الآية الكر ة: ﴿وَإِنِّيَ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ﴾. أي أنه عليه السلام أتى بواو العطف و رف التأكيد (إن) وبفعل (أخاف) من خاف ومعناه فزع وحذر وضد أمن. وبكلمة (عذاب). ع النكال والعقوبة. وبكلمة (يوم) موصوفاً بصفة (يط) الصفةُ ا ُستعملةُ عناها ا ازي (يط ا يط).

وليصبح مع ﴿وَإِنِّيَ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ﴾ أي شعيباً عليه السلام توقع وحذر من أن يأ يوم يطُ م عقاب ا تعا من جراءِ تراكمِ ما يفعلونه ويأ ونَ عليه شرع ا تعا . وعلى اعتبار أنهم يأكلونَ حقوق الناس ويظلمو م. و ذا الأسلوب من الصياغةِ البلاغيةِ ا ُعجزةِ يكون ا تعا ومن خلال هذه الآية الأو من هذه القصة قد أعطى القارئ فكرةً عن ا ال الّ كان عليها أهل مدين من نسيا م خشيةَ ربهم معاملا م التجارية. وتضجرهم من ن ا الّذي بعثه ربه ليعظهم ويذكّرهم بتعاليمِ ربهم. وموضحاً الوقت نفسه:

أولاً- مبدأ العدالة السماويةِ ال الاقتصاد.

ثانياً- ضرورة خشيةِ التاجر ربه موضوعِ تعاملِهِ مع الناس.

ثالثاً- وضرورةَ ابتعادِهِ عن كل ما يؤدي م إ ابتزاز أموال الناس.

رابعاً- وأن الفة التجار ذه ا اذير يؤدي إ حدوثِ فسادٍ الأرض يستوجب نزول عذاب ا عز وجل.

وقد راح شعيب عليه السلام يعيد إ أذهان أهل مدين معا َ ا بدأ التجاري الّذي كانت قد أمرت به شريعةُ نوحٍ التابع لتعاليمها، وأضاف يقول الآية ا امسة والثمان :

﴿وَيَا قَوْمِ أَوْفُواْ الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلاَ تَبْخَسُواْ النَّاسَ أَشْيَاءهُمْ وَلاَ

تَعْثَوْاْ فِي الأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾

فإن ن تدبرنا الفقرة الأو وهي ﴿وَيَا قَوْمِ أَوْفُواْ الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ﴾ نلاحظُ أن ا تعا أتى بفعل (أوفوا) حيث تقولُ وفيت فلاناً حقه ع أني أعطيته إياه وافياً تاماً. كذلك أتى بكلمة (بالقسط) فالباء للاستعانة والقسطُ معناه العدل من قَسطَ الوا أي عدل (يط ا يط).

وعليه فإن ا تعا كان قد قال على لسان نبيه الآية الأو ﴿وَلاَ تَنقُصُواْ الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ﴾ معرض ما دعا إليه. وهي دعوةٌ خيرةٌ لا تدفع للاستهانةِ ن يدعو ا ولا إ استصغاره كما فعل به أهلُ مدين. أما هذه الفقرة الأو فقد وضح معا ا بدأ العادل الّذي ب أن ينتهجه الّذين يعملون ا الات الاقتصادية وبشكلٍ عام. ولا تشتملُ هذه الفقرةُ على أي تكرار.

أما العلاّمة الرازي ر ه ا الّذي يفهم مضمون الآيةِ السابقةِ على حقيقتِهِ ذهب إ أن هذه الفقرة الأو من هذه الآيةِ الكر ةِ تكرار. بل وراح يدافع عن التكرار ويقول: (الوجه الأولُ: إن القوم كانوا مصرين على ذلك العمل، فاحتج شعيب ا نع منه إ ا ُبالغةِ والتأكيد. والتكرار يفيد التأكيد وشدة العناية والاهتمام).

وقال الفقرةِ الثّانيةِ ﴿وَلاَ تَبْخَسُواْ النَّاسَ أَشْيَاءهُمْ﴾. ففعل (تبخسوا) اشتق من قولك س حقّي ع ظلم وانتقص من حقّي. وكلمة (أشياءهم) ع شيء وهو ما يصح أن يعلم ويخ عنه فيشملُ ا وجود وا عدوم، كناً أو الاً، قد اً أو حديثاً. فالشيء أعم العام. كما أن ا تعا هو أخص ا اص (يط ا يط).

وعليه يصبح مع هذه الفقرةِ الثّانيةِ أن ن ا قد وعظَ أيضاً وبشكلٍ عام

أهل مدين علاوةً على ضرورة سكهم با بدأ الاقتصادي سالف الذكر أن يتمسكوا بدأ آخر وهو ألاّ يظلموا الناس أشياءهم سواءً أكانت موجودةً أو كانت معدومةً كنةً أو الةً قد ةً كانت أو حديثةً. وبذلك يكون قد أمرهم بدأ عام ثانٍ غ الأول.

وأضاف النـ شعيب يقول الفقرة الأخـ ة من هذه الآية الكر ة ﴿وَلاَ تَعْثَوْاْ فِي الأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾. فأتى بفعل (تعثوا) فاشتقه من قولك عثا يعثو ومعناه أفسد وبالغ إفساده أو بالغ تكبره أو بالغ كُفره (يط ا يط).

وليصبح مع هذه الفقرة الأخـ ة ﴿وَلاَ تَعْثَوْاْ فِي الأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ أنه عليه السلام قد وعظهم بضرورة اعتدالكم تصرفاتكم مهما كان نوعها. ذلك من منطلق أن ا بالغة وا غالاة الأشياء رف ا ُبالِغَ عن طريقِ الاستقامةِ والعدالةِ وتدخله زمرةِ ا فسدين فينبغي أن تبتعد تصرفات هذا الإنسان عن طريق الإفراط والتفريط. وعلى هذه الصورة يكون النـ شعيب قد أتى بأصولٍ ثلاثةٍ إن عمل عليها أهلُ مدين كانت قد استقامت أحوا م وجبوا غضب ربهم عن أنفسهم وما عادوا نظره تعا من ا فسدين. وإنها بادئ تصلح لكل زمانٍ ومكان.

وقد راح عليه السلام يعظُ بعد ذلك ويقول الآية السادسة والثمان :

﴿بَقِيَّةُ اللّهِ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ وَمَا أَنَاْ عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ﴾

ففي الفقرة الأو قال ﴿بَقِيَّةُ اللّهِ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾. فالبقيةُ والبقوى أ اءٌ ا بقي. وإن بقيةَ بقيةُ الشيء يكون من جنسه. وإن قولَه تعا (بقيةُ ا) يعـ به ما أبقاه ا م من ا لال بعد التـ ـِ عما حرم (يط ا يط).

وعليه فما دام الكلام كان قد دار حول ا كيال وا يزان. وكانت كلمةُ البقية تطلق على من كان من جنسها. فيكونُ يوجد هذه الفقرة حذف تقديره

إن بقيةَ المال الّذي يبقى لكم من الحلال ومن طاعة الله نتيجةَ تقيدكم بأوامرِ الله وبالأمورِ الّتي ذكرناها، إن بقيةَ الله تلك خير لكم مما ستكسبونه بعد أن تخسروا المكيالَ والميزان. هذا إن كنتم مؤمنين بوجودِ الله تعالى الّذي أمر بالتقيدِ بهذه القيود.

وعلى هذه الصورة من الصياغةِ البلاغيةِ يكونُ الله جل شأنه قد وضح لنا حقيقةً كونيةً وهي أن ملكية كل شيءٍ في هذا الكون هي لله تعالى وأما نحن فأوصياء على هذه الأشياء المسموح لنا بالحصول عليها والانتفاع بها ليس إلاّ. وهي حقيقةٌ تفسر في حقيقتها مفهوم الحلال والحرام. فلا يسمح للإنسان استعمالَ إلاّ المال الناتج عن تطبيق أحكام الدين. لذلك لاحظنا أن شعيباً عليه السلام قد ربط ما بين ما وعظَ به وموضوع الإيمان وقال ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾. وينتج عن هذه الحقيقةِ أمر آخر وهو أن الإنسان الّذي يدعي أنه يؤمن بوجودِ الله تعالى خالقه وينقِص المكيالَ والميزانَ ويقوم بأداء الصلاة أو غيرها من جهةٍ أخرى يكونُ كالإنسان الّذي قام بتجزئةِ تعاليمِ الدين. على حين أن تعاليم الدين هي كُل لا يتجزأ.

وقد أتى نبي الله شعيب بواو العطفِ بين الفقرةِ الثّانيةِ والأخيرة وقال ﴿وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ﴾ أي أنه أتى بالباء زائدةً وللتوكيد لدخولها على الخبر المنفي. وبكلمة (حفيظ) وقد اشتقها من قولك حفظه بمعنى حرسه ومنعه من الضياع. أو من قولك حفظَ المالَ بمعنى رعاه. فالحافظ هو الموكلُ بالشيء. ومعنى حافظَ على الأمرِ معناه راقبه ورعاه وواظب عليه (المحيط المحيط).

وليصبح معنى هذه الفقرة الأخيرة ﴿وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ﴾ بأن نبي الله شعيب عليه السلام قد لفت نظر قومهِ بعد جميع ما وعظَ به قومه إلى أن المراقب الحقيقي نتيجةً لذلك كلّهِ لا يكون إلاّ الله وحده من منطلقِ أنه المالك الحقيقي لهذا

الكون من حولنا. وأن صلاحيته عليه السلام تقتصر على الوعظِ وتبليغِ أوامرِ ربه عز وجل وحسب. فهذا مع ﴿وَمَا أَنَاْ عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ﴾.

نتساءل: وماذا تبادر لذهنِ العلاّمة الرازي ر ه ا من قول ن ا شعيب (وما أنا عليكم فيظ)؟ قال: (وفيه وجهان الأول: أن يكون ا ع أني نصحتكم وأرشدتكم إ ا ﴿وَمَا أَنَاْ عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ﴾ أي لا قدرةَ على منعكم عن هذا ا ع القبيح. والوجه الثّا أنه قد أشارَ فيما تقدم إ أن الاشتغال بالبخسِ والتطفيف يوجب زوال نعمةَ ا تعا ، فقال ﴿وَمَا أَنَاْ عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ﴾ يع لو تتركوا هذا العمل القبيح لزالت نعم ا عنكم. وأنا لا أقدر على حفظها عليكم هذه ا الة). وهذا يع أن ذهن الرازي ر ه ا قد ذهب إ التخصيصِ وليس إ التعميمِ موضوعِ هذا الطرحِ والتنظ .

وقد شاء ا تعا أن يصور لنا موقف أهل مدين من الطرحِ الآنفِ الذّكرِ. لذلك قال تعا الآية السابعة والثمان :

﴿قَالُواْ يَا شُعَيْبُ أَصَلاَتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَن نَّفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاء إِنَّكَ لَأَنتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ﴾

فنتناول الفقرة الأو من هذه الآيةِ الأو الّ قال تعا فيها ﴿قَالُواْ يَا شُعَيْبُ أَصَلاَتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا﴾ فا علوم أن الصلاة لا ِلسانَ ا ِلتأمر أحداً بشيء. وإن صلاةَ ا ؤمن هي عبارةٌ عن وسيلةِ تناغمٍ ومناجاةٍ ب ا صلّي وخالقه. وهذه ا قيقةُ تشكلُ قرينةً تش إ أن أهل مدين أرادوا الاستهزاء بقو م هذا ن ا شعيبٍ عليه السلام. لكن صيغة هذا الاستهزاء الّ نطق ا قومه من أهل مدين قد تضمنت الوقت نفسه اعترافاً من جانبهم باشتهارِهِ عليه السلام واظبته على

صلواتِهِ الّ هي أحد أركان الدين. وقد فعلوا ذلك ِلظنهم بأن صلاة ا ؤمن لا تنفر مما يعبد الآباء، بل بالعكس فإنها تدفع با صلّي ليس حثيثاً على در م وخطاهم. و لافِ ما صدر عن نبيهم شعيب عليه السلام. فكانت هذه الظّاهرة مدعاةً ِلتعجبهم ولِسخريتهم منه. فهو عليه السلام نفرهم من بيّة غ ِ ا ممن بو م من الأصنام ومن الأموال. ودعاهم لعبادة ا وحده.

وهذا التعجب وتلك السخرية إن دلت على شيءٍ فإنما دلّت على أن أهل مدين كانوا أصحاب عقولٍ تقليديةٍ، وما كانوا مؤهلا للحوارِ جةٍ وبرهان. وبدليل ورودِ حرف (أنْ) التفس ية هذه الفقرة آنفة الذّكر، وأ ا وقعت ب جملت .

و الفقرة الثّانية قالوا ﴿أَوْ أَن نَّفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاء﴾ وقد استهلت هذه الفقرةِ الثّانيةِ رف التخي (أو) والواقع بعد سؤال الطّلب (أصلاتك تأمرك) وقيل ما تنع فيه ا مع وهو قو م (أن نفعل) (يط ا يط). كذلك أتى تعا رف (أنْ) ا صدرية وليس التفس ية والناصبة للفعل ا ضارع لوقوعها الابتداء ولتكون مع صلتها موضع رفع (يط ا يط).

وليصبح مع قو م ﴿إِنَّكَ لأَنتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ﴾ أنهم ردوا على شعيبٍ بعد استهزائهم به ونبهوه إ أن صلاته الّ يواظب عليها هي الّ أعطتهم حرية التصرف أموا م كيفما شاءوا. و ذه الإجابة يكونون قد أدانوا أنفسهم بألسنتهم وليس بلسانِ أحدٍ آخر غ هم. وأثبتوا ا رافهم عن تعاليمِ جدهم إبراهيم عليه السلام.

ولنلاحظ قو م الفقرة الأخ ة ا ليئة بالسخرية بنبيهم وال قالوا فيها ﴿إِنَّكَ لأَنتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ﴾. فهم استهلّوا هذه الفقرة الأخ ة رف التأكيد (إنّ) وبلام التعجب ا ردِ عن القسم وا ستعملة للنداء قو م (لأنت). وأوردوا

صفة (حليم) ا شتقة من قولك: حلُم الرجل إذا كان ذا حلمٍ وصفحٍ وستر كذلك أتوا بصفة (رشيد) ع ذو الرشد وا رشد إ تعاليم الدين الصحيحة. وقد أوردوا هات الصفت معرفت بالألف واللام اللت تفيدان مع ا عهود. للإشارة إ اشتهارِ شعيب عليه السلام ات الصفت النبيلت .

وليصبح مع هذه الفقرة الأخ ة ﴿إِنَّكَ لَأَنتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ﴾ أن أهلَ مدين عادوا ليسخرونَ منه عليه السلام للمرةِ الثّانيةِ بأن الّذي يتصف با لمِ يعمد إ الصفحِ والسترِ خصوصاً إذا كان ذو رشد. لكنك تصفح عنا و تستر علينا ما تؤاخذنا به وإن موقفك هذا لا يتصف بالرشاد. وقد أدانوا أنفسهم للمرةِ الثّانيةِ من خلال سخريتهم ا ديدة. فهم اعترفوا صراحةً بأن الن شعيب يشتهر با افظةِ على صلواته وحسب. بل واعترفوا كذلك أنه اشتهر باتصافه بصف ا ليم الرشيد أيضاً بالإضافة ا افظتِهِ على صلواته.

وعلى هذه الصورة فقد صم أهل مدين آذا م اه ما كان قد وعظهم به نبيهم شعيب عليه السلام وحافظوا على ج حيا م ا وروثُ عن الآباءِ والأجدادِ. ونظروا إليهِ عليه السلام نظرةَ استهزاءٍ بالرغمِ من اعترافهم اللاّشعوري حافظتهِ على صلاته وباتصافهِ بصف ا ليم الرشيد. والسببِ ذلك افتهم على حب ا ال وعلى عهِ بأي طريقٍ كان مشروعاً أو غ مشروع. وعلى شاكلةِ ما يتصف به ا كذّبونَ ا ُعاصرون.

وقد عمد ا جل شأنه وعلى عادته القصصِ السالفةِ الذّكرِ إ إطلاعنا على موقف نبيه من سخريةِ قومه منه. وأورد ذلك مصاغاً صياغةً بلاغيةً معجزةً وقال على لسانِهِ عليه السلام، وذلك الآية الثامنة والثمان :

﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَرَزَقَنِي مِنْهُ رِزْقاً حَسَناً

﴿وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَى مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلاَّ الإِصْلاَحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلاَّ بِاللّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾

ففي الفقرة الأو ﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىَ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي﴾ أي أنه سار على ج الن صا عليه السلام الّذي طلب من قومه أن يسلّموا على سبيل الافتراض وجود صلةٍ له بربه عز وجل. فالن شعيب طلب من قومِهِ نفس الطّلب وهو أن يسلّموا بوجودِ صلةٍ له مع ربه على سبيل الفرض من خلال قوله هذه الفقرة الأو ﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىَ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي﴾.

وقد أضاف فقرةً ثانيةً قال فيها ﴿وَرَزَقَنِي مِنْهُ رِزْقاً حَسَناً﴾ وواصفاً الرزق با سن وهو الرزق الّذي يصلُ صاحبه بلا كد طلبه. وقد أورد ا رجا التعريفاتِ قوله: الرزق ا سن هو ما وجد غ مرتقَبٍ ولا محتسبٍ ولا مكتسبٍ (يط ا يط).

وليصبح مع هذه الفقرةِ الثّانيةِ أن شعيباً عليه السلام قد طلب التسليم أيضاً أن اصطفاءَ ا إياه وا ن عليه ذا الرزقِ ا سنِ ما كان منه مرتقباً، و يسع إليه من خلال مداومتِهِ على صلاته وعلى اتصافِهِ بالصفاتِ ا ميدة الّ عرفها قومه عنه. أفلا ق وا الُ هذه أن أقوم بنصحكم و اولة إقناعكم بفسادِ ما أنتم عليه من أحوالٍ تخالف تعاليم ربكم عز وجل؟

ولنلاحظ أن ا تعا أورد الفقرة الأو من هذه الآيةِ الكر ةِ حرف (إنْ) ا زائية الّ توقع الثّا من أجل وقوعِ الأول فتجزم فعل شرطاً وجوابه ويكون ا تعا قد حذف فيها جواب الشرط. وليصبح مراد شعيبٍ أيضاً بأنكم يا قومِ تسخرونَ من صلا وتستغربونَ أن تدفع لأ اكم عما يعبد آباؤكم. على حـ أن الصحيح هو العكس مما ذهبتم إليه. فالصلاةُ أصلاً هي الّ تأمر ا أ اكم

عنه. و ذا الأسلوبِ الراقي كن شعيب عليه السلام من الرد على اعتراضات قومه عليه وعلى ظنهم أنه لربما كان له من وعظِهِ مقصداً شخصياً فيه.

وأما قوله الفقرةِ الثّالثةِ ﴿وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَى مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ﴾ فقد قدم فيها دليلاً سلوكياً عملياً من حياتِهِ ا اصةِ وهو أنه لا يفعل شخصياً ا يخالف ما ينهاهم عنه من أمور. وكأنه عليه السلام قد دعاهم راقبةِ تصرفاته ليعرفوا كيف أنه اول بنفسه نب أكل ا ال ا رام.

وقد قال الفقرةِ الرابعةِ ﴿إِنْ أُرِيدُ إِلاَّ الإِصْلاَحَ مَا اسْتَطَعْتُ﴾ أي أنه أتى رف (إن) ع (ما) وعلى شاكلةِ قوله تعا مقامٍ آخر ﴿إنْ أدري أقريب ما توعدون﴾ ولتعمل عملَ ليس. كما أتى بكلمة (الإصلاح) الّ تفيد مع ضد الفساد (يط ا يط).

وليصبح مع قول شعيب عليه السلام ﴿إِنْ أُرِيدُ إِلاَّ الإِصْلاَحَ مَا اسْتَطَعْتُ﴾ أن الن شعيب قال ما دام ربي قد اصطفا مل رسالةِ إصلاح أحوالكم. فأنا لا أسعى للفسادِ بل أسعى للإصلاح ما مكن ربي منه.

وقد راح عليه السلام يؤكد ذلك ويقول الفقرةِ الأخ ةِ ﴿وَمَا تَوْفِيقِي إِلاَّ بِاللّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ﴾ أي أنه أتى بباء الاستعانة وربطَ ب ما يقوم به من عمليةِ إصلاحٍ وب توفيقِهِ و احِهِ مهمته، ربطه با وحده و شيئته. فهذا ما قصد من قوله ﴿وَمَا تَوْفِيقِي إِلاَّ بِاللّهِ﴾.

وقد أَلقى ضوءً باهراً على منهجيةِ سلوكِهِ موضحاً بأن ا تعا الّذي أستع به هو مالك ا لك وهو مسبب الأسباب وعلاّم الغيوب. فهذا ما قصده من قوله ﴿عليهِ توكّلت﴾. وقد أتى بواو العطف وأضاف يقول ﴿وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ من ناب إليه أي رجع إليه. وقصد بذلك أن ربه يشكلُ مصدر فهمِهِ كل ما يعمله ويقدم

عليه. وبذلك يكون ا جل شأنه، ومن خلال معطياتِ ما أجاب به نبيه شعيب عليه السلام على قومه، يكونُ تعا قد وعظَ ا ؤمن واعظَ هامةٍ جداً فمنها ضرورةُ ربطِ توفيقهم بتبليغ ما يقومون بتبليغهِ شيئةِ ربهم مهما اعترضتهم من مشاكل وعقبات. وأن يظل اتكالُهم على ربهم يع أحوا م ومعتقدين أنهم يسألون عن يع ما يفعلونه. وبسببِ ما مله ربهم عز وجل من صفاتٍ وقُدرات.

ولنلاحظ كيف أن النـ شعيب عليه السلام ما إن فرغَ مما سلف من بيان منهجيةٍ ياته وسلوكهِ مع قومه. إلاّ وراح ذّرهم من عواقبِ اللامبالاة الّ يقفو ا اهه إن هم ملوا كلامه على محمل ا د. فا تعا أتى بواو العطفِ وأضاف يقول الآية التاسعة والثمان :

﴿وَيَا قَوْمِ لاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقِي أَن يُصِيبَكُم مِّثْلُ مَا أَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ أَوْ قَوْمَ هُودٍ أَوْ قَوْمَ صَالِحٍ وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِّنكُم بِبَعِيدٍ﴾

فإن ن تناولنا بالتدبر الفقرةَ الأو من هذه الآيةِ الكر ةِ وهي قوله عليه السلام ﴿وَيَا قَوْمِ لاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقِي أَن يُصِيبَكُم مِّثْلُ﴾ ففعل (رمنكم) اشتقه من قولك: فلانٌ جرم الشجرةَ ع أنه قطف يع ما مله من ار. فإن قلت: جرم اللّحام العظم فمعناه أنه فصلَ اللحم عن العظم. أما كلمة (شِقاقي) فالشقاق يع ا لاف وا خاصمة. وشق حزمةَ القمح يع صدعها وفرقها. ويقولون ق الإنسان ا تمرد: شق عصا الطّاعة ع فارق ا ماعة. هذا ويكنى بالعصا من الألفةِ والاجتماع. إنه أتى رف (أن) التفس ية ا سبوقةُ ملة (لا رمنكم) وا تأخر عنها لةٌ أيضاً. كذلك أتى بفعل (يصيبكم) ا شتق من قولك: أصاب فلانٌ الشيءَ إذا وجده وأدركه واستأصله. ذا يقولون: أصاب الدهر فلاناً

ء فجعه. و (مثل) أي شبيه (يط ا يط).

وليصبح مع قوله عليه السلام ﴿وَيَا قَوْمِ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقِي أَن يُصِيبَكُم مِّثْلُ﴾ أن شعيباً عليه السلام قد حذر قومه من مغبةِ اصمتهم إياه كي لا يصيبهم شبيه ما أصاب الأقوام من قبلهم. فمن هي تلك الأقوام الّ ذكرهم لاكها؟

أجاب على ذلك الفقرةِ الثّانيةِ وقال: ﴿مِّثْلُ مَا أَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ أَوْ قَوْمَ هُودٍ أَوْ قَوْمَ صَالِحٍ﴾ أي حذّرهم أن يق م ويستأصلهم ما حاق بقومِ نوحٍ فيأخذهم الطوفان. أو يق م ما حاق بقومِ هودٍ فتأخذهم الصيحة. أو يق م ما حاق بقومِ صا ٍ فتأخذهم الصيحةُ أيضاً.

وقد خص ذكر قومِ لوطٍ بفقرةٍ أخ ةٍ قال فيها: ﴿وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِّنكُم بِبَعِيدٍ﴾ والغايةُ من ذلك تنبيه أذهان قومه إ أن ما حدث لقومِ لوطٍ تنسه أذهانهم بعد، فلِم يتناسونه؟ علماً بأن كلمة (ببعيد) الباءُ فيها زائدةٌ وللتوكيد لسببِ ا ال ا نفي.

فلما فرغَ الن شعيب من ذلك كُله ينس أن يدل أهل مدين على علاجِ ما ارتكبوه من آثامٍ وأخطاء. وقد سار ذلك على جَ يع من سبقه من أنبياءِ ا تعا هذا ا ال، وقال الآية التسع :

﴿وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ﴾

وا ع أنكم يا قوم إذا تراجعتم عما ترتكبونه من الفاتٍ لتعاليمِ إبراهيم عليه السلام ورجعتم إ طلبِ مرضاةِ ربكم و بته والتعرف عليه. فليكن الاستغفار والتوبةُ بـ يديه علاج ما كنتم عليه من قبل. فهذه هي الوسائلُ الّ

استنتها تعاليم الأديان السماوية لإعادة اللحمة ما ب العبد وخالقه وهى نفس وسائل علاج ذلك الّ أورد ا الآيات الأوائلُ من هذه السورة. فالعلاج واحد مهما طالَ الزمان. فهذا هو مع الفقرة الأو من هذه الآية الكر ة ﴿وَاسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُواْ إِلَيْهِ﴾.

وقد راح عليه السلام يكشف عن ا ُنطلق الّذي دفعه ِليصف لقومه العلاج الآنف الذّكر، وذلك الفقرةِ الأخ ةِ الّ قال فيها ﴿إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ﴾ فهو أتى رف التأكيد (إن) وبكلمة (ربي) ع الّذي طور وتعاملت معه وتعرفت عليه. فقد ثبت أنه يتصف بصفت ِ بارزت ِ كونه (رحيم) وكونه (ودود). فالرحيم هو من إذا استغفره عبده وتاب إليه، يرق قلبه ذا ا ُستغفر التائب، ويغفر له ويتعطف عليه. والودود هو من كانت شيمته الود وا بةُ فقد ثبت أن ربي هو منبع الود وا بة. لأنه يبادلُ الّذي به: حباً ب ووداً بود.

نتساءلُ عما إذا أثر وعظُ الن شعيب عليه السلام أفئدةِ قومه؟ وهل أنهم اغتنموا هذه الفرصةَ السا ةَ واستجابوا لصوتِ ربهم عز وجل؟ فلنسمع ما أجاب به هؤلاء الّذين قست قلو م و جرت عقو م وفضلوا حب ا ال على بةِ ا جل شأنه. فلقد نقلَ لنا ا جل شأنه ما أجابوا به وذلك الآية الإحدى والتسع :

﴿قَالُواْ يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيراً مِّمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفاً وَلَوْلاَ رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ﴾

فما مع قولُ قوم شعيب ﴿مَا نَفْقَهُ كَثِيراً مِّمَّا تَقُولُ﴾؟؟ فإن طالعنا ما فسر قو م ا ذكور العلاّمة الرازي ر ه ا تفس ِهِ الكب ، لاحظناه وقد كتب يقول: (ا سألةُ الأو ِلقائلٍ أن يقول أنه عليه السلام كان يخاطبهم بلسا م. فلِم

قالوا: (ما نفقه)؟ والعلماءُ ذكروا عنه أنواعاً من الإجابات. فالأولُ أن ا راد ما نفهم كث اً مما تقول، لأنهم كانوا لا يلقون إليهم أفهامهم لشدةِ نفر م عن كلامه. وهو كقوله ﴿وجعلنا على قلو م أكنةً أن يفقهوه﴾. الثّا أنهم فهموه بقلو م ولكنهم ما أقاموا له وزناً. فذكروا هذا الكلام على وجهِ الاستهانة. كما يقول الرجلُ لِصاحبه إذا يعبأ ديثه: ما أدري ما تقول. الثّالثُ أن هذه الدلائل الّ ذكرها ما أقنعتهم صحةِ التوحيدِ والنبوةِ والبعثِ وما ب من تركِ الظّلمِ والسرقة. فقو م (ما نفقه) أي نعرف صحة الدلائل الّ ذكر ا على صحةِ هذه ا طالب. ا سألةُ الثّانيةُ: من الناسِ من قال الفقه اسم لِعلمٍ صوصٍ وهو معرفةُ غرضِ ا تكلّم من كلامه. واحتجوا ذه الآية وهي قوله: ﴿مَا نَفْقَهُ كَثِيراً مِّمَّا تَقُولُ﴾ فأضاف الفقه إ القول، صار ا اً لِنوعٍ معينٍ من علوم الدين. ومنهم من قال: إنه اسم ُطلَقِ الفهم. يقال: أو َ فلانٌ فقهاً الدين أي فهماً. وقال الن (ص): (من يردِ ا بِهِ خ اً يفقّهه الدين) أي يفهمه تأويله).

ونستنتج مما نقلناه عن الرازي ر ه ا أن يع ا فسرين ا عروف قد تبادر لأذها م من (مما تقول) أن كلمة القول ا ذكورة تع رك لسان شعيب ا قاله تاماً كان أو ناقصاً. فلم طُر لأحدٍ منهم أن ا جل شأنه قد استعمل كلمة القول هذا ا قام ع الرأي والاعتقاد وعلى حسبِ ما هو وارد معجم (يط ا يط). ولا هم اعت وا لة ﴿مَا نَفْقَهُ كَثِيراً مِّمَّا تَقُولُ﴾ قرينةً حد ذا ا نع من الأخذِ با ع الّذي ذهب ذهنهم إليه. فهذا الكتاب السماوي ما هو بكتابٍ عادي لكنه كتاب دى ا تعا به ا ن والإنس ومن بابٍ أنه تعا قد صاغه صياغةً بلاغيةً معجزةً وأسسه على منهجيةٌ وأصول.

إن كلمة (ما نفقه) ا ستعملة هذه ا لة اشتقت من قولك: فقه الرجلُ ما تقولُ ع علمه. وقد كان قصد أهل مدين ح قالوا لنبيهم شعيبٍ

عليه السلام ﴿مَا نَفْقَهُ كَثِيراً مِّمَّا تَقُولُ﴾ قصدوا أن يقولوا أنهم ﺣ يصغونَ لتعاليمِهِ ومعتقداتِهِ. فما كانوا يرونها موافقةً ا توارثوه عن آبائهم من تعاليم ومعتقدات. الأمر الّذي يدفعهم للاعتقادِ أن شعيباً منحرفاً عن دينِ قومه. ومن خلال قو م ا ﺬكور يكونون قد فسروا موقفهم منه واستهانتهم به وسخريتهم مما أتى به من مواعظَ و ﺬيرات. الأمر الّذي دفعهم للإصرار على العمل على ما وصلهم عن طريق آبائهم من تعاليم منحرفةً عن تعاليمِ إبراهيم عليه السلام. كما أبقى على ﺠهم التقليدي. فهذا ما أفادته الفقرةُ الأو من هذه الآيةِ الكر ـةِ وال ورد فيها ﴿قَالُواْ يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيراً مِّمَّا تَقُولُ﴾.

أما قو م الفقرةِ الثّانيةِ منها ﴿وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفاً﴾ فقد اختلف ا ﻔسرونَ القدماءُ أيضاً فيما تبادر منها لأذها م. فذهب بعضهم إ أن كلمة (ضعيفاً) ﻊ ضريراً وبلغةِ ﺑ ـ . كما ذهب بعضهم الآخر إ أن (ضعيفاً) تع أن شعيباً كان يتعذر عليه منع قومِهِ عن نفسه. وأما العلاّمة الرازي ر ﻪ ا فقد قال: (وجب أن تكونَ القوةَ الّ نفوها عنه هي النصرة) وكأنه قال بألفاظٍ أخرى إن مع ﴿وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفاً﴾ أنك منفرد من بيننا معتقداتك ولا نرى من بيننا أحداً يقوم لِمناصرتك فيما تعتقده). فهل أصاب أولئك ا ﻔسرونَ فيما ذهبوا إليه؟؟

وهيا نتدبر ما ورد هذه الفقرةِ الثّانيةِ الّ اشتملت على قول أهل مدين ﴿وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفاً﴾. ولكن ﻨهجيةِ القرآن الكر ـ وأصول تفس ه. فالواو الّ استهلّوا ا قو م ا ﺬكور أدخلها تعا على ﻠةٍ فعليةٍ وبقصد أن تفيد العطف ووصف حال أهلَ مدين أنفسهم. كذلك أورد تعا حرف التأكيد (إن) لتأكيدِ ذلك. أما فعل (لنراك) فاللاّم فيه هي اللاّم ا ﺰحلقة لتزحلقها من حرف التأكيد

(إن) إ خ ها. وذلك دفعاً لاجتماع مؤكّدان معاً (يط ا يط). وهذه اللاّم غ عاملةٍ وترد مفتوحةً أبداً. إن فعل (نراك) ما أوردوه للدلالةِ على رؤيةِ الع ـ بل أوردوه للدلالةِ على رؤيةِ القلبِ وليصبح مرادهم من قو م (وإنا لَنراك) أننا بتنا نعتقد بشأنك وبدليل أنهم يتكلمونَ عن عقائدِ الن شعيب عليه السلام ولا يصفونَ هيئةَ جسده. فإن ن سلمنا ا توصلنا إليه من مع يعود ا ار وا رور (فينا) يع معتقدنا و معتقدِ أهل الرأي منا. وليس معناه وسطنا. وبالتا يصبح مع كلمة (ضعيفاً) صفة لاعتقادِ شعيبٍ عليه السلام. أي أننا بتنا نرى اعتقادك نظرِ أهل الرأي منا ضعيفاً. ولا يقصد ذه الكلمة ضريراً ولا ضعفاً التأييد. وكأن أهل مدين قالوا لشعيبٍ عليه السلام بألفاظٍ أخرى إنك أكثرت مما تطرحه علينا من أفكارك وعقائدك وعلى صورةٍ تلف عما توارثناه من عقائد عن آبائنا وأجدادنا إ درجةٍ قللت من قيمةِ ما تطرحه من عقائد علينا، وعاد ما تعتقده ضعيفاً نظرنا الأمر الّذي يدفعنا للاعتقاد بأنك تفسد، أنك لست من مصلحاً. بل أنت مرتد وعقوبتك الرجم. فهذا هو مع قو م هذه الفقرة الثّانية ﴿وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفًا﴾.

فإن ن انتقلنا إ تدبر الفقرةِ الثّالثةِ وال قالوا فيها ﴿وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ﴾. فا رف (لولا) هو حرف امتناعٍ لامتناع. وكلمةُ (رهطك) اشتقت من قولك رهطَ فلانٌ اللقمةَ ع أنه تناو ا كب ةً. والرهطُ هو قوم الرجل وقبيلته. إن اللاّم قو م (لر ناك) استعملت للتعليل. فهي استعملت لِتعليل إحجامِ أهل مدين عن رجمِ شعيبٍ عليه السلام. أما كلمةُ (ر ناك) نفسها فقد اشتقت من قولك: ر ه ع قتله وقذفه ولعنه وشتمه وهجره وطرده ورماه با جارة. والرمي با جارةِ هو ا ع الأصلي لكلمة الرجم (يط ا يط).

فاستناداً إ هذه ا عا يصبح مع قول أهل مدين وهم اطبون شعيباً عليه

السلام ﴿وَلَوْلاَ رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ﴾. بأنه ما دمت يا شعيب قد ا رفت وارتددت عن دين آبائنا، فالفتوى من جانب أهل الرأي منا أنه حق عليك عقوبةُ الرجمِ با جارة. أما وأننا نراعي مكانة عش تك و ترمهم لذلك ترانا نحجِم عن إنزال هذه العقوبةِ بشخصك لكننا جرك ِلتعيش وحيداً.

و الفقرة الأخ ة من هذه الآية الكر ة قالوا: ﴿وَمَا أَنتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ﴾. أي أنهم أتوا رف الباء (بعزيز) للتأكيد وزائداً للحال ا نفي. وبكلمة (عزيز) الّتي اشتقّوها من عز فلانٌ على فلان معناه أنه غلبه الاحتجاج وا طاب. وعز على فلانٍ كَرم (يط ا يط).

وليصبح مع قو م ﴿وَمَا أَنتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ﴾ أنه نتيجةً لارتدادك عن ديننا فلم تعد لك عندنا كرامة. خصوصاً وأننا غلبناك الاحتجاج وا طاب. وهذا ا ع يدل على أن أهل مدين قد اتخذوا قرارهم هذا من دون رجعةٍ عنه. وما عاد يجدي معهم ا وار والنقاش.

ولننظر الآن ا وقفِ الّذي وقفه الن شعيب عليه السلام منهم بعد اعِهِ لقرارهم ا ُشار إليه. فشعيب عليه السلام أجاب عليهم وقال، وذلك الآية الثانية والتسع :

﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَرَهْطِي أَعَزُّ عَلَيْكُم مِّنَ اللّهِ وَاتَّخَذْتُمُوهُ وَرَاءكُمْ ظِهْرِيّاً إِنَّ رَبِّي بِمَا تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ﴾

لنتذكّر هذه ا ناسبة أن الرجلَ العادي الّذي كم بعقوبةِ الرجمِ ومن يقررون إلغاء تلك العقوبة ويتوقّفون عن إيقاعها به. فإن ذاك الإنسانُ سيط فرحاً بذلك لنجاته من تلك العاقبة. لكن أنبياء ا ليسوا كذلك. وها أن شعيباً عليه

السلام قد حكم عليه قومه بالرجم وعفوا عنه ومع ذلك تناسى نفسه و اته من تلك العقوبة، واندفع يقول م الفقرة الأو من هذه الآية الكر ة: ﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَرَهْطِي أَعَزُّ عَلَيْكُم مِّنَ اللَّهِ﴾. وهو قد أتى بصيغة (أعز) وهي صيغة تفضيل، و ع أكرم أيضاً. أي أنَ شعيباً عليه السلام احتد بسب إعطاء عش ته كرامةً دفعت م لإلغاء عقوبة الرجم عنه. ونسيا م كرامة ا الّذي خلقهم والّذي بعثه لإصلاحِ أحوا م. فهو قد استنكر على قومه وبأسلوب الاستفهامِ الاستنكاري موقفهم ا ذكور. وذلك من خلال قوله هذه الفقرة الأو ﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَرَهْطِي أَعَزُّ عَلَيْكُم مِّنَ اللَّهِ﴾.

أما الفقرة الثّانية فقد قال: ﴿وَاتَّخَذْتُمُوهُ وَرَاءَكُمْ ظِهْرِيًّا﴾. فهو تعا أتى بواو العطف الّ تفيد مع ا ال هذا ا قام كما أتى بفعل (اتخذ وه) ا تخذُ من قولك اتخذَ أي صير واستكان. أما كلمة (ظهرياً) فهو الإنسان الّذي جعلته وراءَ ظهرك ونسيته وما عدت فلُ به (يط ا يط).

وليص مع هذه الفقرة الثّانية من هذه الآية الكر ة أن يا قومِ لقد كان السبب نسيانكم وجود ا تعا هو أنكم جعلتم ربكم وراء ظهوركم وتناسيتموه وما عد فلونَ به ولا أن سبوا له حساباً وداومتم على هذا ا ال. فهذا هو مع ﴿وَاتَّخَذْتُمُوهُ وَرَاءَكُمْ ظِهْرِيًّا﴾.

ومن أتى تعا رف التأكيد (إنّ) وقال الفقرة الأخ ة على لسانه عليه السلام: ﴿إِنَّ رَبِّي بِمَا تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ﴾. فكلمة (يط) اشتقت من أحاطَ بالشيءِ إذا أحدقَ به وأَحاطَ به علماً وبلَغ علمه بالشيءِ أقصاه (يط ا يط).

وليصبح مع هذه الفقرة الأخ ة أن شعيباً عليه السلام راح يذكّر قومه بأن يع ما يعملونه من انتقاصهم للمكيال وا يزان إ ما يتخذونه من قرارات ليس

هو بغائبٍ عن علمِ ربه جل شأنه بل إن علمه بذلك كلّهِ يطٌ وإ أقصى الدرجات. الأمر الّذي يع أن من واجبكم يا قوم أن تستيقظوا الكم الّذي أنتم عليه. وإلاّ فلا قيمةَ لرهطي مقابل ذلك بشيء.

فلما فرغ شعيب عليه السلام من إظهارِ حدته لشأن ربه عز وجل وغ تِهِ عليه ونسيانِهِ ذاتِهِ تلك اللّحظاتِ ا ا ة. ان ى ينذر أهل مدين بالعذابِ الّذي ينتظرهم إن هم يستغفروا و يتوبوا عما يعملونه وراح يقولُ تعا على لسانه، وذلك الآية الثالثة والتسع :

﴿وَيَا قَوْمِ اعْمَلُواْ عَلَى مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَمَنْ هُوَ كَاذِبٌ وَارْتَقِبُواْ إِنِّي مَعَكُمْ رَقِيبٌ﴾

إن قولَ شعيب عليه السلام الفقرة الأو من هذه الآية الكر ة: ﴿وَيَا قَوْمِ اعْمَلُواْ عَلَى مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ﴾ أورد فيه كلمة (مكانتكم) وا كانةُ تع التؤدةَ وا ينة وا لة. فيقولُ العرب: امشِ على مكانِتِك أي امشِ بتؤدة (يط ا يط).

فهذه اورةٌ كلاميةٌ تنطوي على وعيدٍ من جانب شعيب لقومه من أنهم إن دأبوا على انتقاصِ ا كيال وا يزان والشركِ با تعا ، وهو مع قوله ﴿وَيَا قَوْمِ اعْمَلُواْ عَلَى مَكَانَتِكُمْ﴾ فهو لن يتراجع عما يعظهم به و وفهم منه، وهو مع قوله (إني عاملٌ) وأ م سيحصدونَ عاقبةَ ما يعملونه.

وراح ا تعا يقول الفقرة الثّانية من هذه الآية الكر ة: ﴿سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَمَنْ هُوَ كَاذِبٌ﴾. فهو تعا أتى رف التسويف (سوف)

مبنياً على الفتح ويفيد الاستقبال ومرادفاً رف الس ، لكنه أطولُ منه زماناً على حد قول النحوي وأنه أكثر ما يستعملُ ففي الوعيد. كمثل قوله تعا مقامٍ آخر ﴿وَيَا قَوْمِ اعْمَلُواْ عَلَى مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَمَنْ هُوَ كَاذِبٌ وَارْتَقِبُواْ إِنِّي مَعَكُمْ رَقِيبٌ﴾. وقد تستعمل (سوف) الوعدِ كقوله تعا ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى﴾. أما الس فتستعملُ أكثر ما تستعمل فللوعدِ كقوله تعا ﴿أولئك سنؤتِيهم أجراً عظيماً﴾. وقد تستعملُ الوعيد و ﴿وسيلعم الّذين وا لأي منقلبٍ ينقلبون﴾. وقد أتى تعا أيضاً بكلمة (تعلمون) ع تعرفونَ وتتيقنون، لاشتراكِ هذين ا عنيين بكو ما مسبوق با هل. كذلك أتى بفعل (يأتيهِ) من أتاه ع حضره. وبفعل (يخزيهِ) من خزي الرجلُ ع وقع بليةٍ وشهرةٍ فذل وهان. فا زي هو ا وانُ والفضيحةُ والعقاب والبعد والندامةُ (يط ا يط).

وليصبح مع قوله ﴿سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَمَنْ هُوَ كَاذِبٌ﴾ أنه ليس ببعيدٍ ذلك اليوم الّذي ستعرفونَ وتتيقنونَ فيه من يق به بليةٌ لا يقدر أحد على إلغائها وردها وتذله و زيه. وتتبينونَ يومئذٍ من هو كاذب من بيننا. وقد أثبت الن شعيب عليه السلام من خلال هذه الفقرة من قوله عدم مبالاتِهِ بقراراتِ أهل مدين ولا واقفهم منه. وأثبت الوقت نفسه يقينه بوعودِ ربه وبإنذاراتِهِ ا تعلقةِ م. وبالنتائج الّ سوف تؤولُ إليها الأمور ايةِ ا طاف.

وقد راح جل شأنه يقول هذه الفقرة الأخ ة من هذه الآية الكر ة: ﴿وَارْتَقِبُواْ إِنِّي مَعَكُمْ رَقِيبٌ﴾. أي أنه أتى بفعل (ارتقبوا) ا شتق من قولك: رقب فلاناً ومعناه أنه انتظره. ووصف نفسه بكلمة (رقيب) ع أنه منتظر أيضاً ولكن ينتظر أي شيء؟ فهو حذف مفعولَ رقيب ليوسع من دلالاته.

وليصبح معنى هذه الفقرة الأخيرة أن يا قومِ ما دمتم قد أصررتم على مواقفكم مما وعظتكم به فإن من واجبكم أن تنتظروا حدوثَ ما أنذرتكم وتوعدتكم به من عذاب. وأنا بدوري فسأكونُ رقيباً على نفسي، ورقيباً على تحقق إنذاراتِ ربي. وأترقب الساعةَ التي يفصلُ فيها ربنا بيني وبينكم أيضاً. وإن الله تعالى ومن خلال ألفاظِ هذه الفقرةِ الأخيرةِ يكونُ الله تعالى قد وعظ في الوقت نفسه من خلال مضمونها هؤلاءِ المكذّبين المُعاصرين من أهلِ الكتاب. من أنهم إذا ثابروا على روحِ اللاّمبالاة التي يواجهونَ بها دين محمدٍ والشاهد منه، فليترقّبوا نفس المصير الّذي انتظره شعيب عليه السلام لأهلِ مدين يقيناً.

وبعد أن فرغَ الله تعالى من بيانِ ذلك كلِّهِ راح يتحدث عما جرى لأهلِ مدين وأضاف يقول تعالى في الآية الرابعة والتسعين:

﴿وَلَمَّا جَاء أَمْرُنَا نَجَّيْنَا شُعَيْباً وَالَّذِينَ آمَنُواْ مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مَّنَّا وَأَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُواْ الصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُواْ فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ﴾

فالله تعالى قال في الفقرةِ الأولى من هذه الآيةِ الكريمةِ ﴿وَلَمَّا جَاء أَمْرُنَا نَجَّيْنَا شُعَيْباً وَالَّذِينَ آمَنُواْ مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مَّنَّا﴾ فهو تعالى أدخلَ واو العطف على حرف (لمّا) المختص بالزمنِ الماضي وهو حرف وجوبٍ لوجوب. أي أن إهلاك المجرمين اقتضى ضرورة إنقاذ المؤمنين من شرورِ العذابِ الّذي سيهلك المجرمين. فهذا هو معنى قوله تعالى ﴿وَلَمَّا جَاء أَمْرُنَا نَجَّيْنَا شُعَيْباً وَالَّذِينَ آمَنُواْ مَعَهُ﴾. وقد راح تعالى يطلِعنا على الدافع الّذي دفع الله عز وجل ليقوم بإنقاذِ فئةِ المؤمنين لذلك قال بعد ذلك ﴿بِرَحْمَةٍ مَّنَّا﴾ فهو تعالى أتى بباءِ السببية. كما أتى بكلمة (رحمة) المشتقةِ من رحمت فلاناً بمعنى رق قلبي عليه فغفرت له وتعطفت. كذلك أتى بحرف الجر (من)

وليفيد التعليلَ وأدخله على ضم ا تكلّم (نا) وقالَ (منا). وليصبح مع قوله تعا ﴿بِرَحْمَةٍ مِّنَّا﴾ أن ر ته تعا تحيطُ عنايتها با ؤمن الوقت الّذي يدنو العذاب من الكافرين. ف ق ا تعا ال ا ؤمن تلك الأحوال ويغفر م خطاياهم ويتعطف عليهم تفضلاً من جانبه عز وجل لكونه با ؤمن رؤوف رحيم. وبالتا ينجيهم من العذابِ ا قدر لإهلاكِ الكافرين. فهذا هو مع قوله تعا ﴿وَلَمَّا جَاء أَمْرُنَا نَجَّيْنَا شُعَيْباً وَالَّذِينَ آمَنُواْ مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مَّنَّا﴾.

ومن أتى جل شأنه بواو العطف ثانيةً، ولتفيد مع ا ال بسبب إدخاله إياها على لةٍ فعليةٍ وصور لنا ا ص الّذي صار إليه الّذين ظلموا وذلك الفقرةِ الثّانيةِ الّ قال تعا فيها: ﴿وَأَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُواْ الصَّيْحَةُ﴾ و ع أن الصيحة تناولت أولئك الظّا الّذين اوزوا حدودهم وقد اتخذوا ربهم وراءهم ظهرياً. ومن أتى جل شأنه بالفقرةِ الأخ ةِ من الآيةِ ومستهلا إياها بفاء الاستئناف وليخصصها ِلتصور لنا ا ص الّذي صار إليه أهلُ مدين بعد حادثةِ الصيحة، ولنتصور من أنفسنا نوعيتها وقال: ﴿فَأَصْبَحُواْ فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ﴾. وا ع أن أهل مدين أصا م زلزالٌ شديد وعلى شاكلةِ ما أصاب قوم صا ٍ من قبلهم. وكان هذا الزلزالُ من الشدةِ إ درجةٍ ما ترك لأحدٍ منهم فرصةَ التحركِ من مكانه. فوقعوا نتيجةً لذلك على صدورهم وتلبدوا بأرضهم بلا حراك. فهذا هو مع قوله تعا ﴿فَأَصْبَحُواْ فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ﴾.

و يدعنا جل شأنه أن نكتفي ا صوره لنا من تلك ا ادثة. بل شاءَ ا تعا تضخيم معطيات تلك الصورةِ ا أساويةِ. لذلك أتى تعا بكاف التشبيه وراح يقول الآية ا امسة والتسع :

﴿كَأَن لَّمْ يَغْنَوْاْ فِيهَا أَلاَ بُعْداً لِّمَدْيَنَ كَمَا بَعِدَتْ ثَمُود﴾

فهو تعا أدخل كاف التشبيه على حرف (أن) ا خفف من (أن). وصاغ خ ها على صيغة لةٍ فعليةٍ منفصلةٍ رف ا زم ( ) وبذلك ترك اسم (أن) منوياً غ مذكور. وليصبح مع قوله تعا ﴿كَأَن لَّمْ يَغْنَوْاْ فِيهَا﴾ أن الزلزالَ كان من الشدةِ إ درجةٍ قضى على كل أثرٍ للحياة مدينة مدين. ح بات الإنسانُ ا ار من هناك ليس بإمكانه أن يتصور أن مدينة مدين كانت تعج با ياة. وهو نفس التشبيه الّذي شبه به مص قومِ صا ٍ عليه السلام من قبلهم.

وقد شاء تعا أن يؤكّد تشابه مص ِ قومي صا وقوم شعيبٍ عليهما السلام. لذلك استهل جل شأنه الفقرة الأخ ة من هذه الآية الكر ة رف التنبيه (ألا) وقال: ﴿أَلاَ بُعْداً لِّمَدْيَنَ كَمَا بَعِدَتْ ثَمُودُ﴾. ع أن وحدةَ مص هؤلاء ا ذكورين أتت من كو ما مطرودين يعهم من ر ةِ ربهم عز وجلّ. فهذا هو حالُ كلّ من يغضب عليه ربه فهو يصبح مطروداً عنه. و ذا الأسلوب فقد غمز ا تعا جانب ا كذّب من أهلِ الكتابِ أيضاً وملفتاً نظرهم إ ما ينتظرهم من مص . وذلك لاتخاذهم ربهم هم بدورهم أيضاً وراء ظهورهم ولعدم مبالا م ا له هذا القرآنُ العظيم من وعيدٍ بشأن عاقبتهم.

ومن خلال قصةِ مدين هذه يكونُ ا جل شأنه قد قدم للّذين كذبوا مداً (ص) و (الشاهد منه) سةَ قصصٍ تار يةٍ تشكّلُ سةَ أدلةٍ تار يةٍ يثبت من خلا ا أن الّذين يكذّبونَ ا رسلا السماوي لا بد وأن يص حا م اية ا طاف إ حالِ هذه الأقوامِ ا مسةِ ا ذكورين. وعلى هذه الصورة يتجلّى تسلسلٌ موضوعي واضح ا عا ِ ب الآياتِ من سورةِ هود وح الآن. كما يثبت أن يع الأنبياء السابق كانوا يدعون أقوامهم إ عبادةِ ا الواحدِ الأحدِ الّذي لا شريك له وأنه يلد و يولد.

والملاحظ هو أن الله جل شأنه تناول القصص سالفةِ الذّكر من أقدمِ قصةٍ منها وانتهاءً بقصةٍ هي أقرب ما يكون زماناً ومكاناً من قصةِ موسى عليه السلام مع فرعون. والحكمة من ذلك أن الله تعالى قد قصد من جميع ما ذكره التوجه بحديثه وبأدلّته التاريخيةِ نحو هؤلاء الّذين كذبوا محمداً والشاهد منه وهم الّذين ينتسبون أصلاً إلى أمةِ موسى عليه السلام. وقد شاء تعالى أن يثبت لهم أن موسى وقد دعا فرعون، فقد دعاه أيضاً إلى عبادة الله الواحد الأحد الّذي لم يلد ولم يولد أيضاً. وإشعاراً لهم أن ما يعتقدونه يخالف عقيدة موسى نفسه الّذي ينسبون أنفسهم إليه. وأن صفة الاستكبار لم تكن من صفات موسى عليه السلام، ولكنها كانت من صفات فرعون. وقد استهل الله تعالى هذا الموضوع من خلال قوله جل شأنه في الآية السادسة والتسعين:

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُّبِينٍ﴾

ولكن العلاّمة الرازي رحمه الله اعتبر بأن الله تعالى راح يقص علينا قصةً جديدة. فقد كتب يقول: (واعلم أن هذه هي القصةُ السابعة من القصص الّتي ذكرها الله تعالى في هذه السورة، وهي آخر القصص من هذه السورة..).

أقولُ: أنا أرى أن الله تعالى راح يمهد بذكر موسى للكلام عن هؤلاء المكذّبين المعاصرين، ولم يبدأ قصةً جديدةً على شاكلةِ القصصِ السابقة. بل راح تعالى يعيد إلى أذهان هؤلاء أن موسى الّذي ينتسبون إليه كانَ موحداً وعلى شاكلةِ من سبقه من أنبياءِ الله الّذين سبقوه. فقد شاءَ الله تعالى تذكيرهم بما أورده كاتب سفر الخروج (٣/٤) الّذي حكى فيه بشأن موسى عليه السلام: (قال لا تدنُ إلى هنا. اخلع نعليك من رجليك، فإن المكانَ الّذي أنت قائم فيه أرض مقدسة. وقال: ﴿أنا إله أبيك إله إبراهيم وإله إسحاق وإله يعقوب﴾. فالله تعالى أراد من ذكرِ نبيهِ موسى في هذا المقام تذكير هؤلاء المكذّبين بأن عقيدة التثليث الّتي يعتقدونها قد

ابتدعها من يسمونه (بولس الرسول). فكأنه تعا عاد يخاطب هؤلاء الآن مباشرةً بعد تقد ه الأدلةَ التار يةَ الّ أتى على ذكرها من قبل. وهذا هو السبب أنه تعا استهل هذه الآية رف الابتداء (لقد). وقال ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُّبِينٍ﴾ أي اذكروا كيف أننا كُنا أرسلنا نبينا موسى (بآياتنا) أي بالدلائل والبينات الّ ثَبت من خلا ا وجود ا ووحدانيتِهِ ووجود مقصدٍ ياة الإنسان ا خلوق. (وسلطانٍ مب) أي وأبدينا على يديه ا عجزات الّ وضحت مصداقيةَ ما أعلنه وما ادعاه. فلو أن ا تعا راح يقص قصةً جديدةً لكان انتهج نفس هذا النهج الّذي كان قد انتهجه القصص السابقة وال كان يتدرج سردها وفق ا طواتِ التالية:

أولاً- كان تعا يعطي القارئ فكرةً موجزةً وشاملةً عن مهمةِ رسول كل أمةٍ من تلك الأمم.

ثانياً- ومن كان يستعرض له أهم ما كان يعترضه قوم كل رسولٍ عليه.

ثالثاً- ويوجز له الأجوبة ا عقولة الّ كان يب ا الرسولُ على اعتراضاتِ قومه عليه.

رابعاً- ومن كان تعا يوجز للقارئ ا وقف النهائي الّذي ينام عليه القوم والّذي كان يستوجب نزولَ عقاب ا بذاك القوم.

فلما فرغَ جل شأنه من هذا التمهيد الّذي جعله وسيلة العودة ليخاطب طوائف هؤلاء الأحزاب مباشرةً، فراح يقولُ الآية السابعة والتسع :

﴿إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَاتَّبَعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾

أي أنه تعا أجرى حذفاً هذه ا ملة الفعلية بدليل أنه تعا استهلها رف ا ر (إ) والعرب لا يستهلّونَ ا مل روف إلاّ حالةِ وجودِ حذفٍ

بلاغي. وا كمةُ من هذا ا ذف هذا ا قام أنه قصد الكلام عما اتصف به فرعون و يبدأ قصةً جديدة. وليوضح ؤلاء ا كذّب تشابه صفا م مع صفات فرعون وابتعادها عن صفات نبيهم موسى عليه السلام.

ولنلاحظ أنه جل شأنه قرنَ اسم فرعون بذكر (ملئه). والقصد من ذلك على ما أرى أن يجمل ذكر يع ا سؤول التابع ؤلاء ا كذّب . فكلمةُ (ا لأ) تع حاشية فرعون وأشراف قومه لأنهم لمؤونَ الصدور هيبةً بأبهتهم (يط ا يط).

وراح تعا يصف ملأ فرعون ويقول الفقرةِ الثّانيةِ ﴿فَٱتَّبَعُوٓاْ أَمۡرَ فِرۡعَوۡنَ﴾. ففعلُ (اتبعوا) اشتق من تبعه و ع مشى خلفه وأصبح كالتابع له. وقد ذكر جل شأنه هذه ا قيقة القد ة ليوضح ا هذه ا قيقة ا ديدة ألّا تبدو أوساط هؤلاء ا كذّب . فالواقع هو أنهم يس ون ركاب زعمائهم من دون أن يعترضوا على ما يدبرونه للإسلام وأهله من مؤامراتٍ وما ير ونه من طّطاتٍ ا فاء. وكأن ا عز وجل قد راح من خلال ألفاظ هذه الفقرات من الآية قد راح يرسم للقارئ صورةً تصور له ما ري ضد الإسلام هذا الزمان من قبل أهل الكتاب ا عاصرين.

و الفقرة الأخ ة من هذه الآية الكر ة قال تعا : ﴿وَمَآ أَمۡرُ فِرۡعَوۡنَ بِرَشِيدٖ﴾. فا رف (ما) استعملَ هنا ع (ليس) لدخوله على لةٍ ا يةٍ وبشروطها الستة، ولزيادة الباء خ ها كزيادته خ ليس. ويشبه ذلك قوله تعا (وما ربك بظلاّمٍ للعبيد). وإن كلمة (أمر) وإن كان يستعملُ الأفعال و مع على أمور. ويستعملُ ع القول و مع على أوامر (كلّيات) فقد استعملَ هنا ع الشأن. أما كلمة (برشيد) فمشتقةٌ من رشد ع اهتدى (يط ا يط).

وليصبح معه قوله تعالى ﴿وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾ أن شأن فرعون وحاله ما أسس على هدى ورشاد. وأشار تعالى بذلك إلى أنَّ حالَ وشأن هؤلاء الّذين كذّبوا محمداً والشاهد منه يشبه حال فرعون المذكور وغير مؤسسٍ على هدى ولا على رشاد. فلما فرغَ الله جل شأنه مما أشار إليه من خلال مضمون هذه الآية الكريمة. نلاحظ أنه تعالى قد أتى بآيةٍ جديدةٍ، وهي الآية الثامنة والتسعين وقال فيها:

﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَبِئْسَ الْوِرْدُ الْمَوْرُودُ﴾

وأرى أن أضع القارئ هنا أمام ما واجه المفسرين القدماء عند تفسيرهم لهذه الآية الكريمة، وعلى حسب ما نقله لنا العلاّمة الرازي رحمه الله في تفسيره الكبير. فقد تساءل بعضهم: (لِم لَم يقلْ تعالى في حق فرعون (يقدم قومه فيوردهم النار، كما أدخلهم في البحرِ وكان يتقدمهم، فأغرقهم؟) وقد أجاب الرازي رحمه الله على هذا التساؤل فقال: (قلنا لأن الماضي قد وقع ودخلَ في الوجود، فلا سبيلَ البتةَ إلى دفعه. فإذا عبر عن المستقبل بلفظِ الماضي دل على غايةِ المُبالغة). واعترض بعضهم وقال: (إن كلمة النار مؤنث، وكان ينبغي أن يقال: وبئستِ الورد المورود) لكن الرازي نقل قول الواحدي الّذي جوز التذكير والتأنيثَ في هذا المقام.

وأزيد على ما ذكره هؤلاء المفسرونَ وملفتاً نظر القارئ إلى معضلاتٍ لا بد من حلّها قبل الشروع في تدبر هذه الآية الكريمة. وهذه الملاحظات تتلخص بما يلي:

أولاً- فالّذي يتبادر لذهن القارئ عندما يطالع الفقرة الأولى من هذه الآية الكريمة وهي قوله تعالى ﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ أن ضمير (يقدم) يعود إلى فرعون المذكور في سياق الكلام. وأرى أن التسلسلَ الموضوعي وإشارة النص إلى من يتزعم المكذّبين المُعاصرين من أهل الكتاب، يفرض علينا إعادةَ هذا الضمير إلى

الاثنـ ـ معاً وليصبح قوله ﴿فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ﴾ الفاء للاستئناف وأوردهم فرعونُ النار، وسيورد هذا قومه النار أيضاً. فهو معهود ذهـ .

ثانياً- إن فعل (يقدم) معناه وعلى حسب ما ورد (يط ا يط) يسبق قومه يوم القيامة. وأرى دلالةٌ على الفعل أيضاً على من شابه فرعون وتزعم ا كذّبـ عصرنا فهذا سيكونُ على رأسٍ قومه عندما يتحقق نبأ (إذا وقعتِ الواقعة).

ثالثاً- كذلك وإن يكن ا قصود من (يومِ القيامةِ) البعثَ الأكـ الّذي يأ بعد ا وت. فقد أُشـ بـه الوقت نفسه هنا إ يوم القيامة فهومه الاصطلاحي الّذي اصطلحت عليه بعض آيات هذا الكتابِ العزيز. وهو أمر بإمكان القارئ ملاحظته مؤلفي (فن الاختزال القرآن الكر). ذلك أن سورة (القيامة) ثبت أن موضوعها يتبع مضمون سورة (ن) الّـ أدلت بالأدلّةِ القاطعةِ على سلامة عقل نـ ا مد بن عبد ا (ص). وقد استهل ا تعا سورة القيامة بقسمـ ـ ا: ﴿لاَ أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَلاَ أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ﴾ وقد قُصد كما نعلم من هذين القسمـ تقد شهادتـ تشهدان على مصداقيةِ رسالةِ مدٍ وعلى سلامة عقله. وقد يظن أن ا قصود ـذين القسمـ يوم القيامة أي يوم البعث الأكـ . على حـ أن ا جل شأنه أتى بعد ذلك بفاء الاستئناف ليفسر ا قصود من يوم القيامة هذا ا قام وقال: ﴿فَإِذَا بَرِقَ الْبَصَرُ، وَخَسَفَ الْقَمَرُ، وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ، يَقُولُ الإِنسَانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفَرُّ، كَلَّا لاَ وَزَرَ، إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ﴾. وهذه علامات حددت زمن بعثةِ مثيلِ ا سيح الناصري والّذي سمي سورةِ هودٍ هذه باسم (الشاهد منه). والدليلُ على مصداقيةِ ما ذكرته هو حديثُ (الدار قط) الّذي أوردته (فن الاختزال) والّذي يقول رسول ا فيه (إن لمهدينا آيتـ ـ تكونا لبشرٍ منذ أن خلق السماواتِ والأرض يخسف القمر أول شهرِ رمضان

وتكسف الشمس منتصفه). وعليه فإن ا قصود من يوم القيامة هنا هذه الآية الكر ة هو اليوم الّذي ستقع فيه الواقعةُ والـ ليس ا من ا دافعة. و لك بسببها أمم ا سيح الدجال.

واستناداً إ هذه ا لاحظات الثّلاثة الّ أوردتها أفهم من قول ا تعا الفقرة الأو من هذه الآية الكر ة ﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ﴾ أن ا جل شأنه قد راح الآن وبعد أن قدم ؤلاء ا كذّبـ من أهلِ الكتابِ ا عاصرين سةَ أدلةٍ تار يةٍ ثبت منها مصائر الأقوام الّ كذبت رسلها. أقولُ: قد راح تعا ينبئُ عن عاقبة هؤلاء بأن اية أيامهم ستفرضها (الواقعةُ) ا ُنبأ عنها سورة الواقعة. وسيكونُ مص هم إ النار. فهذا مع قوله تعا هنا ﴿فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ﴾. ذلك أن كلمة (النار) وردت معرفةً هنا بالألف والّلام قد أُشـ ا إ نارِ الواقعة ا عهودة سورة الواقعة. وإن فعل (أوردهم) قد اشتق من قولك: ورد النار ع بلغها وداناها بغض النظرِ عن دخوله فيها أو عدمه (يط ا يط).

وقد أتى تعا بالفقرة الأخـ ة من هذه الآية الكر ة وقال: ﴿وَبِئْسَ الْوِرْدُ الْمَوْرُودُ﴾. أي أنه جل شأنه قد أتى بواو الإضافة الّ تفيد مع ا ال. وأدخله على فعل الذّم (بئس) ليذم به الّذي شابه حاله حالَ فرعون وأورد قومه اية ا طاف النار. وأتى كذلك بكلمة (الورد) الّ تع الأصل نبع ا اءِ الّذي ترده الإبل من أجلِ أن تروي عطشها منه. وليفيد مع آخر يتلاءم مع هذا ا قام وهو كونُ (الورد) ا أً من أ اء ا مى (يط ا يط). وليصبح مع هذه الفقرة الأخـ ة أن بئس نارِ ى حرب الواقعة ا ُنبأ عنها والـ ستحرق هؤلاء اية ا طاف. فهذا هو مع (وبئس الورد ا َورود).

وقد أتى ا جل شأنه بعد هذه الآية الّ أنبأ فيها هذا النبأ، أقول أتى بآيةٍ

جديدةٍ ليضيف معلومةً أخرى وقال في الآية التاسعة والتسعين:

﴿وَأُتْبِعُواْ فِي هَـذِهِ لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ بِئْسَ الرِّفْدُ الْمَرْفُودُ﴾

فهو جل شأنه قال في الفقرة الأولى من هذه الآية الكريمة ﴿وَأُتْبِعُواْ فِي هَـذِهِ لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ وقد قصد تعالى أن هؤلاء المكذّبين لن يؤولَ مصيرهم إلى ما ذُكِر وحسب. بل وأُتبعوا من جراءِ ما كانوا يفعلونه في هذه الدنيا لعنةً أبديةً مكتوبةً لكل من فعل فعلهم من الأممِ السابقةِ الّتي أورد تعالى قصصها من قبل. وليس هذه وحسب، بل ويتعرضونَ للعنةٍ أخرى (يوم القيامة) أي يوم البعث الأكبر. فهذا هو معنى ﴿وَأُتْبِعُواْ فِي هَـذِهِ لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾. علماً بأن اللعنةَ تعني إبعاد هذا الإنسان المغضوب عليه عن الله تعالى وحِرمانهِ من التعرفِ على ربه عز وجل والإلقاء به في جهنم.

ومن ثم أتى جل شأنه فعل الذّم (بئس) للمرةِ الثّانيةِ وقال في الفقرة الأخيرة من هذه الآية الكريمة ﴿بِئْسَ الرِّفْدُ الْمَرْفُودُ﴾. فكلمة (الرفد) اشتقت من قولك: رفده بمعنى أنه أعطاه. فالرفد هو العطاء. أما كلمة (المرفود) فهي اسم مفعول يعني العطاءَ الّذي يؤدي إلى الإبعادِ عن ذاتِ الله جل شأنه. ويصبح معنى قوله تعالى في هذه الفقرة الأخيرة ﴿بِئْسَ الرِّفْدُ الْمَرْفُودُ﴾ أي بئس هذا الإنسان الّذي تشبه بفرعون ولم يتشبه بنبيهِ موسى هو وملؤه وحرموا جميعهم من نعمةِ التعرف على ربهم ومبعدين عنه وملقَونَ في قعرِ جهنم.

وبهذه الفقرة الأخيرة يكون الله جل شأنه قد أنبأ النبأ العظيم عن نهاية المسيح الدجال الّذي يظهر في آخر الزمان. ولكن بألفاظٍ مجملةٍ وبلاغيةٍ. فالسؤالُ هنا هل اكتفى الله تعالى بهذا الإجمال أم أنه لا يترك القارئ المتدبر عطشاناً إلى المزيد

من ا عرفة؟؟ فهذا الأمر ستتبين ملا ه مما يأ بعد هذا من آيات. ذلك أن ا تعا راح بعد ذلك يقول الآية ا ائة:

﴿ذَلِكَ مِنْ أَنبَاءِ الْقُرَى نَقُصُّهُ عَلَيْكَ مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ﴾

وأرى أن أُطلِع القارئ عما تبادر من هذه الآية الكر ة لذهن العلاّمة الرازي ر ه ا . فهو كتب يفسر ويقول: (قال صاحب الكشاف (ذلك) مبتدأ. (من أنباء القرى) خ . (نقُصه عليك) خ بعد خ . أي ذلك ا ذكور بعض أنباء القرى مقصوص عليك. قال (منها قائم وحصيد) والضم قوله (منها) يعود إ القرى. شبه ما بقي من آثار القرى وجدرا ا بالزرعِ القائمِ على ساقه، وما عفا عنها شبهه با صيد. وا ع أن تلك القرى بعضها بقي منه شيء. وبعضها هلك وما بقي منه أثر البتة). أي أن الرازي ر ه ا قد تبنى تفس ه ا ذكور تفس الكشاف. القائل بدلالةُ هذه الآية الكر ة على ما هلك من آثارِ الأممِ الّ سبق له تعا أنْ روى لنا قِصصها و ا يتناسب والتسلسلَ ا وضوعي ضمون سورة هود. وعما بقي من آثارها قائماً وظاهراً للعيان.

ونتساءلُ بعد الّذي اطّلعنا عليه من تفس الرازي ر ه ا عن مدى صحتِهِ وإصابته. وهذا التساؤلُ يدفعنا لِنتدبر ألفاظ هذه الآيةِ وصياغتها تدبراً أصولياً وفق منهجيةِ القرآن وأصول تفس ه.

نتناول الفقرة الأو من هذه الآية الكر ة الّ قال تعا فيها: ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنبَاءِ الْقُرَى نَقُصُّهُ عَلَيْكَ﴾. فهو جل شأنه استهلها باسم الإشارة للبعيد (ذلك). فما هو الدافع إ ذلك وما دلالةُ إشار ا؟؟ قال صاحب (يط ا يط): ذلك اسم إشارةٍ للبعيد، ومركبةٌ من (ذا) للإشارة ومن (اللام) للدلالةِ على البعد. ومن الكاف ا رفيةِ للخطاب. ومؤنثها (تلك). وقال أيضاً بشأن كلمة (نبأ) النبأُ هو ا ذو

الشأن. حيث أورد صاحب الكلّيات يقول: النبأُ والإنباءُ يردا القرآن إلاّ َا له وقع وشأنٌ عظيم. ويجمع على أنباء. أما كلمة (القرى) الواردة هذه الآية الكر ة فجمع قريةٍ، وتطلق على القريةِ أو الضيعةِ وعلى ا دينةِ ا امعةِ وعلى كل مكانٍ اتصلت به الأبنيةُ واتخذَ قراراً وجمع فيه الناس. واشتقت كلمة (قرية) من قولك: قَريت ا اءَ ا َوض، إذا عته فيه وتقع على ا ُدن وغ ها. وأما فعل (نقصه) فقد اشتق من قص علينا ا ومعناه أنه أعلمنا وحدثنا به على الوجهِ الصحيح (يط ا يط).

وأول ما نلاحظه هو أنه جل شأنه وقد قال (عليك) فلم يوضح شخصيةَ الّذي يخاطبه أهو مد رسول ا (ص) أم القارئ أم كل مؤمنٍ من ا ؤمن ؟ وهذا ا ذف أجراه تعا ِليشملَ نظري يع هذه الأطراف. وبعد أن تدبرنا دلالاتِ ألفاظِ هذه الفقرة الأو من هذه الآية الكر ة نضع حسابنا معطيات التسلسل ا وضوعي العائد ا، ليعيننا ذلك على ديد ا شار إليه من اسم الإشارة (ذلك) فيها. ولنعلم أقصد ا تعا به ما لَحق من دمارٍ بالقرى الّ وردت أ اؤها القصصِ سالفة الذّكر؟ أم ا قصود من (ذلك) هنا الإشارة إ قُرى هؤلاء الأحزاب الّذين كذّبوا (الشاهد منه)؟

أقولُ: لو صح ما تبادر من هذه الفقرة إ أذهان ا فسرين القدماء من أن اسم الإشارة (ذلك) قد أشار تعا به إ قُرى الأممِ البائدةِ وحسب. لاقتضى هذا ا ع أن يخل بالتسلسل ا وضوعي للآيات. فصاحب الكشاف قد أخذ ع التبعيض للحرف (من) من قوله تعا (من أنباء القرى) لقوله (أي ذلك ا ذكور بعض أنباءِ القرى مقصوص عليك). فلو صح قوله ا ذكور، لكان من ا طأ إيراد كلمة (أنباء) هذه ا قام. بل كان من الضروري استبدا ا بكلمة (أخبار). من بابِ أن النبأ وإن يدل على ا فإنه يدل على ا ـ ذو الشأن وا تعلّق أيضاً با ستقبل. ولا يتعلق بالزمنِ ا اضي، ليشار به إ أخبار ما جرى للأقوام البائدة.

وبالإضافة إ هذه الملاحظة الّ أوردناها فبفرض صحةِ ما ذهب إليه ذهن الكشاف وغ ه من مع ، فقد كان الأو هنا أن يصاغَ فعل (نقصه) بصيغة الماضي. لا أن يصاغَ بصيغة الُمضارع ويقال (نقصه عليك).

والّذي أراه هو أن حرف (من) يستعمله ا جل شأنه هنا هذه الفقرة ع التبعيض. بل استعمله ع بيان الجنس. وعلى شاكلةِ قوله تعا مقامٍ آخر: (اجتنبوا الرجس من الأوثان). واستناداً إ هذا الرأي يصبح مع قوله تعا ﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنبَاءِ الْقُرَىٰ نَقُصُّهُ عَلَيْكَ﴾ هو أن النبأ المتعلّق هلاك هؤلاء الأحزاب، هو من جنس أنباء القرى الّ سبق لنا أن قصصناها عليك. وها أننا نقص عليك ما يتعلق بهذا النبأ الأخ ذو الشأن. وعليه يكون ا تعا هذه الحالة قد أتى باسم الإشارة (ذلك) هنا لتضخيم مع ودلالة مضمون كلمة (أنباء) الواردة هذه الفقرة من هذه الآية الكر ة.

وبعد الّذي وضحته أنتقلُ لتدبر الفقرة الأخ ة من هذه الآية الكر ة القائل تعا فيها: ﴿مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ﴾. وقد ورد هذه الفقرة أيضاً حرف (من) من الجار والمجرور (منها). و رأيي أن حرف (من) هذا قد ورد ع التبعيض. وأن كلمة (قائم) فهي اسم فاعل وقد اشتقت من قام ع انتصب وضد قعد. أما كلمة (حصيد) ففد اشتقت من حصد الزرع ع قطعه بالمنجل وتع الزرع المحصود (يط ا يط).

ويصبح مع قوله تعا ﴿مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ﴾ أن من هذه القرى الّ كان تعا قد قدر إهلاكها منها ما هو قائم بالفعل غ مدمر، وهو قرى هؤلاء الأحزاب الّذين ننبئُ هنا عن إهلاكهم المستقبل. ومنها ما هو (حصيد) أي مدمر ويعود للأقوام الّذين قصصنا عليك قِصصهم. تلك القرى الّ يشبه حالُها حالَ الزرعِ المحصودِ الّذي يبق منه إلاّ جذوره والآثار الدالّةِ عليه.

وعلى هذه الصورة تتجلى معا ُ الصياغة البيانية ا ُعجزة الّ صيغت ا هذه الآيات الكر ةُ الّ كان قد تبادر منها لأذهانِ ا فسرين القدماء غ ما أريد ا من دلالات.

وهذا الأسلوب البلاغي تتجلّى من خلاله حكمتان كما أراه. فا كمةُ الأو نبه ا تعا إليها من خلال تقد ه ذكر القرى القائمة على ذكره للقرى ا صيد العائدة للأقوام البائدة. وبسبب كون هؤلاء ا كذّبِ الأحزاب هم ور ا طاب هذا ا وضع. وأخر ذكر القرى (ا صيد) بسبب أنه تعا سيذمهم وي ئ نفسه من ظلمهم الآيةِ الّ ستلي هذه الآية الكر ة. والدليلُ على صحةِ ما ذهب ذه إليه، هو أن ا تعا راح يعدها ويقولُ وذلك الآية الواحد بعد ا ائة:

﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِن ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مِن شَيْءٍ لَّمَّا جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ﴾

وأتناولُ الفقرة الأو من هذه الآية الكر ة أتدبرها وهي الّ قال تعا فيها ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِن ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ﴾. فا لاحظُ هو أنه جل شأنه أتى بواو العطف ليعطف ما سيقوله بشأن الأقوام أصحاب القرى (ا صيد). إن قوله تعا (وما ظلمناهم) اشتقه من قولك: ظلمه ع جار عليه وفعلَ له الظّلم بوضعه الشيءَ العائد له غ موضعِهِ ومنتقصاً من حقه.

وليصبح مع قوله تعا ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِن ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ﴾ أن لا سب أيها القارئ ح اعك ص أهل تلك القرى (ا صيد) أن ربك لربما كان قد قصر عليهم با ن والعطاء أو قصر عليهم بالوعظِ والتحذير. بل كانت رسلنا تؤدي هذه ا همةِ وتقوم بتحذيرهم من عواقب تكذيبهم إياهم. وبذلك لا

يكونُ ربك قد قصر عليهم بشيء. وهو تعا ومن خلال إيراده رف الاستدراك (ولكن) استدرك ونبه ذهن القارئ إ أنهم هم (ظلموا أنفُسهم) أي أنهم يشكروا ربهم على ما أنعم عليهم مناً وعطاءً، ولا هم قدروا ما أنعم تعا عليهم من نعماء، وصموا آذا م عن اع وعظِ رسل ا و ذيرا م إياهم من عواقب ما كانوا يفعلونه، وما حاولوا اور م حاكماتٍ منطقيةٍ وعقلانيةٍ، ومن جراءِ ذلك كله يكونُ أهلُ تلك القرى (ا صيد) هم الّذين جاروا على أنفسهم ومقصرين حقوق ربهم عليهم، لذلك صار مص هم إ ذاك ا ص ا شؤوم.

وأما الفقرة الثّانية من هذه الآية الكر ة فقد أتى ا جل شأنه بفاء الاستئناف وقال ﴿فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِن دُونِ اللّهِ مِن شَيْءٍ لِّمَّا جَاء أَمْرُ رَبِّكَ﴾ فقوله تعا هنا (فما أغنت عنهم) اشتق من قولك: فلانٌ ما أغ عن فلان ع أنه ما ناب عنه ولا أجزأه (يط ا يط).

ويصبح مع هذه الفقرة الثّانية أن أهل تلك القرى كانوا استماتوا أمرِ ا افظةِ على عبادةِ ما قاموا بتأليههِ ومن دون ا تعا ظناً من عند أنفسهم أن ما ألهوه عاد يستحق العبادة. فلو صح ظنهم فيهم لكان حرياً بتلك الأصنام أن تسارع ِلتنوب عنهم ولِتدفع عنهم العذاب السماوي. لكن الّذي ثبت هو أن تلك الأصنام ما أغنت عمن عبدها من تلك الأقوام، ولا حدث أن تصدوا ليحولوا دون نفاذ أمرنا ّا حان وقت نفاذه. ولا أجزأ صنم عمن يعبدونه شيئاً من القوةِ وا ناعة.

وقد أنهى ا جل شأنه هذه الآية الكر ة بقوله تعا : ﴿وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ﴾. فكلمة (تتبيب) تع ا لاك والتخسـ (يط ا يط). ويصبح مع هذه الفقرة الأخ ة أن الشيء الّذي حصل عليه أهلُ تلك القرى (ا صيد) من طرفِ الأصنامِ الّ عبدوها هو أنها زاد ُم هلاكاً وخسراناً. فبهذه الصياغة ا ُصاغةِ بصيغ ا اضي أفادت ما يتعلق بتلك الأقوام البائدة وثبت بذلك عدم تعلقها (بالقائم) من

القرى ولا بأهلها من أهل الكتاب ا ذكورين، ولا ص هم ا ُنبأ عنه.

وبعد أن فرغ َ ا   جل شأنه من التنديد بأهل القرى (ا صيد) الّ   هلك أهلُها بالعذاب. وبعد أن وضح تعا   ا   قيقة وهي أنهم ظلموا أنفسهم. وأن ربهم   يظلمهم   شيء. فقد توجه ا   تعا ِلينبئ عن مستقبل أهل القرى الّ   ما تزالُ قائمة. والظا ُ أهلُها أيضاً. فقد أنبأ عن إهلاكها بنفس الطّريقة السابقة وعلى شاكلةِ ما أهلك أهلَ القرى ا صيدِ وبعذابٍ أليمٍ أيضاً فقال   الآية الثانية بعد ا ائة:

﴿وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَى وَهِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ﴾

وأرى أن أُطلِع القارئ أولاً على ما فهمه العلاّمة الرازي من هذه الآية الكر ة للمقارنةِ بـ   ما تبادر لذهنه منها وما بـ   ما نصلُ إليه من خلال تدبرنا إياها وفق أصول التفس . فقد كتب ر ه ا   يفسر هذه الآية ويقول: (واعلم أن هذه الآية تدل على أن من أقدم على ظُلمٍ، فإنه ب عليه أن يتدارك ذلك بالتوبةِ والإنابةِ، لئلاّ يقع   الأخذِ الّذي وصفه ا   تعا   بأنه أليم شديد. ولا ينبغي أن يظن أن هذه الأحكام مختصةً بأولئك ا تقدم . لأنه تعا   ّا حكى أحوالَ ا تقدم   قال ﴿وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَى وَهِيَ ظَالِمَةٌ﴾ فبين أن كل من شارك أولئك ا تقدم   فعل ما لا ينبغي فلا بد وأن يشاركهم   ذلك الأخذُ الأليم الشديد).

والّذي نلاحظه مما اقتبسناه آنفاً هو أن العلاّمة الرازي ر ه ا   قد فهم من مضمون هذه الآية الكر ة دلالته على ا ستقبل. وبذلك يكونُ قد اقترب مما ذكرته من أن مضمونَ هذه الآية الكر ة يتعلق بأهل القرى الّ   ع تعا   عنها بكـ ـلمة (قائم)   الآية ا اضية والـ أتى تعا   ينبئُ عن مص ها   اية ا طاف.

وأتناولُ الفقرة الأو من هذه الآية الكر ة وال قال تعا فيها ﴿وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَى وَهِيَ ظَالِمَةٌ﴾. فقوله (كذلك) هي كلمة مركبةٌ من كاف التشبيهِ ومن حرف الإشارة (ذا) ومن لام البعد ومن كاف ا طاب. فهذا ما أورده (يط ا يط). و ع أنه تعا راح من خلال قوله (كذلك) يشبه ويش إ أمرٍ بعيدٍ حدوثُه ويتعلق با كذّ الّذين توجه للكلام عنهم والّذين ما تزالُ قراهم (قائم) ولينبئَ عنهم وعن قراهم الّ ما تزالُ قائمةٌ ويقول وإنه سيكونُ أخذُ ا تعا إياهم على شاكلةِ ما أخذ به أهلُ القرى (ا صيد). علماً بأن كلمة (أخذُ) مشتقةٌ من قولك: أخذه ع تناوله. أو قولك: أخذَ به ومعناه عاقبه وأوقع به (يط ا يط). وا لاحظُ أنه تعا أتى رف (إذا) وهو ظرف زمان يتعلق با ستقبل ومتضمناً مع الشرط و تصاً بالدخول على ا ملةِ الفعليةِ و لها النصب أبداً على الظرفية. وقد أدخل تعا (إذا) على فعل ا اضي (أخذَ) وقال (إذا أخذَ القرى) ع أنه جل شأنه راح ينبئُ عن حال القرى وعن معاتِ سكّا ا وال ما تزالُ (قائمة). وقال يصفها (وهي ظا ةٌ) فهنا حذف بلاغي وتقديرها أن سكّانَ هذه القرى الّ راح تعا ينبئُ عنها إن أهلُها هم ظا ون ع أنهم قد انتقصوا ما وما للعبادِ من حقوقٍ و يشكروا ربهم على ما أنعمه عليهم من نعماء.

وبإمكاننا تلخيص ما أفادتنا به صيغُ ودلالات ألفاظِ هذه الفقرة الأو فنقول: إن ا تعا يقولُ هذه الآية الكر ة أنه وعلى تلك الصورةِ وبنفسِ الأساليبِ الطّبيعة (من زلازلَ شديدةٍ إ طوفانٍ كبـ ٍ إ أيامٍ حسومٍ) وال أخذنا ا أهل القرى (ا صيد) الظا ُ أهلُها، فسنأخذُ أهلَ القرى القائمة والظا ُ أهلُها والّذين لا يعطون ربهم ولا عباده حقهم وبنعمةِ ربهم هم كافرون.

وقد أتى جل شأنه بعد ذلك بالفقرة الأخ ة من هذه الآية الكر ة وهو

يستهلها رف التأكيد (إن) ويقول: ﴿إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ﴾. أي أن أخذَ وتناولَ ا تعا أصحاب القرى الّ منها ما هو (قائم) الآن وهي على حالتها من الظّلمِ سيكونُ أخذه ذاك الوقت (أليم) أي موجع إ أقصى حد و(شديد) أي ومن الشدةِ أقصاها أيضاً (يط ا يط).

ومن أتى ا جل شأنه رف التأكيد ليستهل به آيةً جديدةً، وهي الآية الثالثة بعد ا ائة، وليقول فيها:

﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّمَنْ خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ ذَلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ النَّاسُ وَذَلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ﴾

وقد فهم ا فسرون القدماء ر هم ا من اسم الإشارة (ذلك) الوارد هذه الآية الكر ة أن ا تعا يشـ به إ أن العذاب الّذي أتى على الأقوام ا اضية يعد حد ذاته دليلاً يؤكد وجود ا ياة الآخرة وهي يوم القيامة. لكن العلاّمة الرازي ر ه ا قال: (الأصوب عندي أن يقال العلم بأن القيامة حق موقوف على العلمِ بأن ا دبر لوجودِ هذه السماواتِ والأرضِ فاعلٌ مختار لا موجب بالذّات. وما يعرف الإنسان أن إله العا فاعلٌ مختار وقادر على كل ا ُمكنات، وأن يع ا وادث الواقعة السماواتِ والأرضِ لا صلُ إلاّ بتكوينه وقضائِه، لا كنه أن يعتـ بعذابِ الاستئصال).

والّذي أراه هو أن اسم الإشارة (ذلك) يشر ا تعا به إ العذاب الّذي كان قد حل بالأقوام ا اضية. بل قد أشار به إ النبأ ا تعلق لاك هؤلاء الأحزاب ا عاصرين. فهذا هو ما يقتضيهِ التسلسلُ ا وضوعي للآيات الكر ة. ولإثبات ذلك أتناولُ الفقرة الأو من هذه الآية الكر ة أتدبرها فقد قال تعا فيها: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّمَنْ خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ﴾. أي أن النبأ الّذي أنبأناه الآيةِ

السابقةِ حول مص هؤلاء ا كذّب من الأحزاب ا عاصرين يشكلُ (آيةً) أي دليلاً على وجودنا وعلى ما لنا من قدراتٍ كّننا من قيق هذا النبأ الّذي أنبأناه ا يتعلق ص هؤلاء الأحزاب الّذين عاد يحسب م ألف حساب. ولكن من الّذي سيعت ذا النبأ ويتيقن دوثه ا ستقبل؟ أجاب تعا على هذا السؤال وقال: ﴿لِّمَنْ خَافَ عَذَابَ الآخِرَةِ﴾ فالّلام للتعليل. و ع أننا أنبأنا عن هذا النبأ ا ستقبلي لِينتفع به الّذين يؤمنونَ بوجودنا وبصدق رسولنا مد (ص) و (بالشاهد منه) و شونَ الوقت نفسه (عذاب الآخرة) أي يفكّرون بأسلوبٍ تفكٍ روحي أفادهم بأن حيا م الدنيا إنما هي مرحلةُ ابتلاءٍ م على طريق التطور من حالةٍ إ حالةٍ أرقى منها بعد ا مات. فهذا هو مع قوله تعا هذه الفقرة الأو ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِّمَنْ خَافَ عَذَابَ الآخِرَةِ﴾. فاسم الإشارة (ذلك) الّذي استهلت به هذه الآية الكر ة قد أُش به إ ما ورد قبله من نبأٍ أنبأت عنه الآية السابقة و يشر به إ أحداثٍ ماضية. فهذه الآية يكملُ مضمونها ما تضمنته الآية الّ سبقتها من مضمون.

وقد راح ا جل شأنه يوضح لنا علامةً ك ى تقترنُ بزمنِ حدوثِ و قق النبأ ا ذكور. لذا قال الفقرة الثّانية من هذه الآية الكر ة: ﴿ذَلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ النَّاسُ﴾ فهو جل شأنه قال (ذلك يوم) أي أن اليوم الّذي سيتحقق فيه هذا النبأ هو (يوم) فماذا قصد جل شأنه بكلمة (يوم) منوناً على آخرها؟ فمن ا علوم أن التنوين يفيد تضخيم ا ضمون. وإن كلمة (يوم) له عدة معا منها اليوم ا عروف الّذي تطلع الشمس أوله وتغرب آخره. كما أن العرب يطلقونَ كلمة يوم على الوقت وعلى ا . حيث يقول أحدهم: ذخرتك ذا اليوم أي إ هذا الوقت الّذي افتقرت فيه إليك. ولا يكادون يفرقونَ ب يومئذٍ ووقتئذٍ وساعتئذٍ (يط

ا يط). وعليه فإن قوله تعا (ذلك يوم) يع أن زمن قق هذا النبأ الّذي أنبأنا به عن مص هؤلاء الأحزاب هو وقت ليس كبقيةِ الأوقات بل سيكونُ يوماً فاصلاً حياة البشريةِ كلها.

وقال ا تعا (موع له الناس) فلم يوضح جل شأنه كيف يكون موع له الناس. وهذا يع وجود حذفٍ بلاغي وتقديره: موع الناس من أجل قيق النبأ ا ذكور. و ّا كان القرآن الكر يفسر بعضه بعضاً كل شيءٍ ح ا اورات العربية. نبحثُ عن استعمال كلمة موع واستعما ا كتاب ا العزيز. ففي الآية (١٥٥) من سورة آل عمران قال تعا ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا﴾ وقد قصد تعا من خلال قوله ﴿يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ﴾ أي وقت التحم ا يشان بالقتال. وعليه يكونُ مع (يوم موع له الناس) وقت يقوم جيشان من كُتلةِ هؤلاء الأحزاب ليتقاتلا ويكونُ ذلك الوقت عصيباً وفاصلاً تاريخ الناس. لأن هذه النبوءةُ القرآنيةُ الّ أنبأنا عنها ستتحقق ذلك اليوم.

وقد أتى ا جل شأنه بواو العطف وقال الفقرة الأخ ة من هذه الآية الكر ة (وذلك يوم مشهود) فأتى باسم الإشارة (ذلك) من جديدٍ وللإشارة به إ يومِ الواقعةِ الّ سيلتقي فيها الناس ا موء للقتال فيما بينهم. وقال تعا عن ذلك اليوم بأنه سيكونُ (يوم مشهود). فكلمة (مشهود) صيغةُ اسم مفعول وتع أن اليوم ا شار إليه يشبه يوم القيامة من حيثُ أبعاده والأطراف الّذين يشاركوا فيه والأهوال الّ دثُ بسببِهِ وتنتج عنه. فهذا هو مع قوله تعا ﴿ذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ النَّاسُ وَذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ﴾.

لكن العلاّمة الرازي ر ه ا ما تبادر لذهنِهِ ما توصلنا إليه من مع . وقد

كتب يفسر ويقول: (واعلم أنه تعا ّا ذكر الآخرة، وصف ذلك اليوم بوصفَ :
أحد ا أنه يوم موع له الناس. وا ع أن خلق الأول والآخرين، كلهم يحشرونَ ذلك اليوم ويجمعون. والثّا أنه يوم مشهود. قال ابن عباس (رضي ا عنه) يشهده ال والفاجر. وقال آخرون: يشهده أهلُ السماء وأهلُ الأرض، وا راد من الشهود ا ضور. وا قصود من ذكرِه أنه ربما وقع قلبِ إنسانٍ أنهم ّا جمعوا ذلك الوقت، يعرف كل أحدٍ إلاّ واقعةَ نفسه. فبين تعا أن تلك الوقائع تص معلومةً للكل بسببِ ا اسبةِ وا ُساءلة). والظاهر أن ما ب فهمنا ذا الشطر من هذه الآية الكر ة وما ب فهم الرازي ر ه ا فرق واضح وجلي.

وبعد أن أعطى ا تعا القارئ فكرةً مجملةً عن زمن قق النبأ ا شار إليه أضاف يقول تعا الآية الرابعة بعد ا ائة:

﴿وَمَا نُؤَخِّرُهُۥٓ إِلَّا لِأَجَلٖ مَّعۡدُودٖ﴾

وما دام الرازي ر ه ا قد أخطأ نظري فهمه الآنفِ الذّكر، فإن ا طأ ر ا طأ. ويبدو ذلك فيما فسر به هذه الآية ا ديدة وكتب يقول (وا ع أن تأخ الآخرة وإفناءَ الدنيا موقوف على أجلٍ معدود. وكل ما له عدد فهو متناهٍ. وكل ما كان متناهياً فإنه ولا بد وأن يف . فيلزم أن يقال: إن تأخ الآخرة سينتهي إ وقتٍ لا بد وأن يقيم ا القيامة فيه، وأن تخرب الدنيا فيه، وكل ما هو آتٍ قريب). ويتضح من خلال ما نقلناه عنه أنه ر ه ا قد جره خطؤه إ فهمٍ جديدٍ قد أخطأ فيه أيضاً وظناً من جانبهِ أن التأخ الوارد ذكره هذه الآية ا ديدة متعلق بيوم القيامة ا عروف. وليس بيوم هلاك هؤلاء الأحزاب ا كذّب الّذي يدور الكلام حو م سياق الكلام الإ ي. على ح أننا فهمنا من اسم الإشارة (ذلك) ا تكرر إشارته إ النبأ ا تعلّق ص الّذين كذبوا (الشاهد منه).

وعلى كل حالٍ فلنقُم بتدبر قوله تعا هذه الآية ا ديدة ﴿وَمَا نُؤَخِّرُهُۥٓ إِلَّا

لِأَجَلٍ مَّعْدُودٍ﴾ ومنطلقا من فهمنا الّذي توصلنا إليه سابقاً وملتزما بالمعا
المضعةِ لتسلسل الآيات الموضوعي.

فالواو للإضافة وتفيد معنى الحال لدخولها على فعل (نؤخره). وإن حرف (ما) ما دام قد دخل على فعل المضارع (نؤخره) فقد عاد معناه منحصراً في الزمن الحالي، مع انتفاء القرينة باتفاق الجمهور. وأما فعل (نؤخره) نفسه فقد اشتق من أخر الشيء وضد قدمه وهو فعلٌ لازم متعد. وأما (إلاّ) فهي حرف استثناء وهذه المقام استثني به الأجل المعدود. وإن اللاّم في (لأجلٍ) وردت موافقةً حرف (إلى) وأما (أجل) فمعناه مدةُ الشيء. وأما كلمة (معدود) فعلى وزن مفعول وبمعنى محسوب وعلى شاكلةِ قولك مقبوض (بمعنى المحيط).

واستناداً إلى معاني الألفاظ الواردة في هذه الآية الكريمة يعود معنى قوله جل شأنه ﴿وَمَا نُؤَخِّرُهُ إِلاَّ لِأَجَلٍ مَّعْدُودٍ﴾ هو أن الله تعالى كان سيهلك أجداد هؤلاء المكذّبين من قبل. لكنه وحين أنزل هذا القرآن الكريم قرر تأجيل ذلك لوقتٍ آخر وإلى وقتٍ محسوب. فهذا المعنى أفاد به إدخال حرف (ما) على المضارع (نؤخره) والّذي خلص معناه إلى الحال الّذي نزلت فيه هذه الآيات الكريمة وهذا المعنى يدعونا إلى التفكر والتساؤل عن سبب هذا التأجيل الحاصل للقرار الإلهي المذكور؟ فإن تابع المؤمن المتدبر مضامين السور الّتي تأتي بعد سورةِ هودٍ وبترتيبِ التلاوةِ يعثر على الإجابة على السؤال المطروح في الآيات الأوائل من سورة الكهف الّتي ورد في الآية الثّانية منها قوله تعالى وهو يحدد إطار مهمةِ رسوله الكريم محمد (ص): ﴿قَيِّماً لِّيُنذِرَ بَأْساً شَدِيداً مِن لَّدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْراً حَسَناً، مَاكِثِينَ فِيهِ أَبَداً﴾. وقد أضاف الله جل شأنه يحدد إطاراً آخر يتعلق بأُمة المسيح الناصري وقال في الآية الرابعة منها: ﴿وَيُنذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ

وَلَداً﴾ وقدم دليلَ بطلان عقيد م وقال ﴿مَّا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلاَ لِآبَائِهِمْ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِباً﴾ فهذه ا قائق يعثر القارئ عليها مشروحةً ومفصلةً تفس سورة الكهف ا طبوع. وبإمكا تلخيص ما أجابت به سورة الكهف على السؤال ا شار إليه فأقول: إن ا تعا ترحم على أتباع ا سيح الناصري فلم يهلك الّذين يستجيبوا لدعوة نبيه (ص) وأنبأ عن أنه سيتركهم ينهضون ضةً علميةً علهم يستفيدون مما فتحه ربهم عليهم من علومٍ ف جعوا إ التوحيد. فإن يفعلوا يأخذهم حينذاك أخذ عزيزٍ مقتدر. وأشار بذلك إ النهضةِ العلميةِ الّ ينعمون ا هذه الأيام وال زاد م بعداً عن ربهم وازدادوا عداوةً للدين الإسلامي ا نيف. وإن هذه الآيات من سورةِ هود تصور لنا النهاية البشعة والرهيبة الّ تنتظر هؤلاء ا كذّب .

فا عز وجل عندما قال هنا ﴿وَمَا نُؤَخِّرُهُ إِلاَّ﴾ أفاد ا ع الّذي ذكرناه. وهو تعا عندما أكمل الآية وقال ﴿لِأَجَلٍ مَّعْدُودٍ﴾ قد نبه أذهاننا إ أنه جل شأنه قد أجلَ موعد القضاءِ على هؤلاء ا كذّب الّذين جحدوا بنعمةِ ربهم ور تِهِ وال لهم ا إ أجلٍ معدودٍ أي سوبٍ بدقةٍ متناهية. صرح جل شأنه ذا التصريح رأفةً بفئةِ ا ؤمن وليص وا وليوقنوا أن ربهم ؤلاءِ با رصاد.

ولنلاحظ كيف أن ا تعا وبعد أن زودنا ذه ا علومة راح يخ نا عن النتائج الّ ستسفر عنها تلك الواقعة الّ ستقع ب هؤلاء أنفسهم وال ستقضي عليهم. لذلك نلاحظه تعا وقد قال الآية ا امسة بعد ا ائة:

﴿يَوْمَ يَأْتِ لاَ تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلاَّ بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾

ويكتب العلاّمة الرازي ر ه ا وهو يفسر هذه الآية الكر ة: (ا راد منه يوم يأ الشيءُ ا هيب ا ائلُ ا ستعظَم. فحذف ا ُ تعا ذكره بتعيينِهِ ِليكونَ

أقوى التخويف). أي أنه ر ه ا أصر على أن ا قصود باليوم الّذي سيأ هو يوم القيامة. على حـ أنه قد ثبت لنا أن ا قصود به هو يوم حلول العذاب با كذّب ا عاصرين. وهذا السياق يفرض علينا هنا هذه الآية الكر ة أن نفهم من قوله تعا (يوم يأتِ) إشارته إ نفس الشيء ا ذكور. وليس إشارته إ يوم القيامة ا عروف الّذي لا ل لذكره هذه الآيات الكر ة. فقوله تعا (يوم يأتِ) قصد به يوم الواقعة الّ أنبأ عن وقوعها بعد انقضاء الأجل ا سوب.

و الفقرة الثّانية من الآية وهي قوله تعا ﴿لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ فقد اعتمد الرازي ر ه ا رأي صاحب الكشاف الّذي قال بوجودِ حذفٍ وتقديره: (لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ فيه إِلَّا بِإِذْنِه الله تعالى). وأضاف رأيه وقال: (فإن قيلَ: كيف ا مع ب هذه الآية وب سائر الآياتِ الّ توهم كو ا مناقضةً ذه الآية. منها قوله تعا ﴿يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَن نَّفْسِهَا﴾. ومنها أنهم يكذّبونَ و لفونَ با عليه وهو قو م: ﴿وا ربنا ما كُنا مشرك ﴾. ومنها قوله تعا ﴿وقفوهم إنهم مسؤولون﴾. ومنها قوله ﴿هذا يوم لا ينطقونَ ولا يؤذنُ م فيعتذرون﴾؟ وا واب من وجه ، الأولُ: أنه حيث ورد ا نع من الكلامِ فهو مولٌ على الإجاباتِ ا قيقية الصحيحة. الثّا : أن ذلك اليوم يوم طويلٌ وله مواقف. ففي بعضها يجادلون عن أنفسهم. و بعضها يكفّون عن الكلام. و بعضها يؤذنُ م فيتكلمون. و بعضها يختم على أفواههم وتتكلم أيديهم وتشهد أرجلُهم).

وا قيقةُ الواضحةُ هي أن الكشاف والرازي ر هما ا قد ذهب ذهنهما إ ما عبرا عنه آنفاً لاعتقادهم أن هذه الآيات تكلمت عن يوم القيامة بالذّات. لذلك انساقا وراء من اعترضوا عليهما ودافعا ا نقلناه عنهما. لكنهما لو فهما ما فهمناه لكفا ا ا شر تلك الاعتراضاتِ والتناقُضات. لذلك أعرض عما نقلته عنهما، وأحاولُ تدبر الفقرة ا ذكورة أُصولياً. فأقول: إن الإنسان الّذي ينتبه إ

ما أراده ا جل شأنه من فعل (لا تكلم) الوارد قوله تعا ﴿لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ يذهب ظنه إ أنه تعا قصد من فعل (تكلم) مع حدث. حالَ أنه تعا اشتق هذا الفعل من كلم فلاناً ومعناه جرحه إما بلسانِهِ أو بأداةٍ أُخرى فأصبح فلانٌ مكلوماً أي روحاً حقيقةً أو ازاً. فهذا الاشتقاق اقتضاه سياق الكلام (يط ا يط).

وعليه يصبح مع قوله تعا ﴿يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾ أنه يوم وقت واقعة هؤلاء تتدخلُ عنايةُ ا تعا فلا تعود تؤذى نفس منفوسةٌ إلاّ بإذن ا الّذي قدر يءَ اليوم ا شار إليه. علماً بأن حرف النفي (لا) الوارد (لا تكلم) أُريد به نفي ا نس وورد على سبيل التنصيص، ولا يعملُ إلاّ النكراتِ وكلمةُ (نفس) هنا نكرة (يط ا يط).

هذا وإن ا كمة من هذا الّذي أفادته هذه الفقرة من هذه الآية الكر ة هو أن ا عز وجل قد وعد ا ؤمن أن ينجيهم دوماً مما ي له بالكافرين من عذاب. لذلك نبه أذهانَ ا ؤمن ذا الأسلوبِ البلاغي إ أنه جل شأنه سيكونُ وقتئذٍ عند وعده ا ُشار إليه. ذلك أن كلمة (نفس) قد يراد ا جسد الإنسان وحده فيقالُ: فلانٌ عظيم النفس أي ضخم ا ثة. وقد يراد ا جسده وروحه معاً. أو يراد بكلمة (نفس) التأكيد فيقال: هذا نفس الشيءِ أي عينه (يط ا يط). إضافةً إ أن حرف (إلاّ) هو حرف استثناء. إن كلمة (بإذنِهِ) الباء للاستعانةِ لدخو ا على آلةِ فعل (تكلم). وكلمةُ (إذن) تع الإرادة والإجازة. والإذنُ أخص من العلم ولا يكاد يستعملُ إلاّ فيما فيه مشيئةٌ ما. وا اء من كلمةِ (ربه) ضم غائب يعود إ (ربك) الّذي سبق له أن أنبأ عن زمنِ هلاكِ هؤلاءِ الأحزابِ أصحاب القرى القائمة سالفةُ الذّكر من قبل.

ولنلاحظ كيف أن ا عز وجل أتى الفقرة الأخ ة بفاء الاستئناف

وقال: ﴿فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾. وأرى أن يتابع القارئ ما فسر به العلاّمة الرازي ر ه ا هذه الفقرة الأخ ة بعد أن أخطأ كل ما فهمه من الفقرات السابقة. فقد كتب يقول: (قوله- فمنهم شقي وسعيد- يدل ظاهره على أن أهل ا وقف لا رجون عن هذين القسم . فإن قيل: أليس الناس ا وأطفال، وهم خارجونَ عن هذين القسم ؟ قلنا: ا راد من يحشر ممن أُطلِق للحساب، وهم لا رجونَ عن هذين القسم . فإن قيل: قد احتج القاضي ذه الآية على فسادِ ما يقال أن أهل الأعراف لا ا نة ولا النار، فما قولكم فيه؟ قلنا: ـّا سلم أن الأطفال وا ا خارجون عن هذين القسم لأ م لا يحاسبون، فلم لا وز أيضاً أن يقال: إن أصحاب الأعراف خارجون عنه، لأنهم أيضاً لا اسبون. لأن ا تعا عِلم من حالِهم أن ثوا م يساوي عذا م فلا فائدةَ حسا م).

فهو ر ه ا غاص هذه الاختلافات و القيل والقال لاندفاعه للدفاع عن خطإٍ جرته له أخطاء سابقة. أما وقد كان فهمنا ذه الآيات السابقة تلفاً عن فهمه ا. لذلك أعود لبيان ما أفهمه من قوله تعا هذه الفقرة الأخ ة ﴿فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾ وعلى ضوء ما فهمناه من سياقها.

الفاءُ فاءُ الاستئناف. وإن قوله تعا (منهم) مؤلف من حرف ا ر (من) و ع التبعيض. وضم (هم) وهو ضم ع غائب. ويعود إ أقرب الأ اء وهو (الناس) من قوله تعا ﴿يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ النَّاسُ﴾. وعليه فا راد من الناس الّذين يردع ضم الغائب إليهم هم وع الأحزاب الّذين قدر ا جل شأنه أن يتقاتلوا فيما بينهم اليوم ا سوب ولتنتهي الواقعةُ لاكهم وبالقضاء عليهم أ ع بسببِ تكذيبهم (الشاهد منه) ولعدم استفاد م من بركاتِ ضتهم الأخ ةُ الّ أنبأت عنها سورةُ الكهف، الواقعةُ الّ وعد ا تعا أيضاً أن ينجي منها فريق الّذين آمنوا بالشاهدِ منه. الأمر الّذي يع أن الآيات السابقة تكلمت عن فريقـ

وليس عن فريقٍ واحدٍ. وليعود ا راد من كلمة (شقي) ا قصود ا فريق ا كذّ

من الأحزاب من أهل الكتاب، وليعود ا قصود من كلمة (وسعيد) فريق ا ؤمن

الناج . ومن بابٍ أن كلمة (شقي) هو من غلبت عليه الشقاوةُ. واشتقت من قولك: شاقاه أي غالبه الشقاء. والشقاءُ هو الشدةُ والعسر ونقيض السعادة (يط ا يط).

ومن ا نطقي جداً أن يطلعنا ا تعا على ا صـ الروحي الّذي صار إليه الفريقان: الشقي والسعيد. وعلى شاكلةِ ما كان تعا يفعله عند إ ائهِ كل قصةٍ من القصص سالفة الذّكر. وهذا الأمر دعا ا جل شأنه ليخصص له أكثر من آيةٍ تشرحه وتوضح حقائقه أيضاً، وليكون مناسبةً لإلقاءِ ضوءٍ على حقائق ما بعد ا وتِ أيضاً. ولذلك كُلِهِ راح ا تعا يقولُ الآية السادسة بعد ا ائة:

﴿فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ﴾

فإن قمنا نتدبر هذه الآية الكر ة فأولُ ما نلاحظه هو أن ا تعا استهلها بفاء الاستئناف إشعاراً للقارئ أنه انتقل مما سبق أن ذكره إ بيان حقيقةٍ جديدة، وأدخل الفاء على ا رف (أما) وهي حرف شرط ويكونُ جوا ا لةً مبتدئةً بفاء. وقد لوحظ حدوثُ ذلك هذه الآية الكر ة فقد أتى تعا واب شرط (أما) وقال: (ففي النار). علماً بأنه يغلُب على أحوال ا رف (أما) أنه يستعملُ للتفصيل وللتوكيد.

وعليه فإن ا تعا عندما قال الفقرة الأو ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ﴾ يكونُ قد راح يتكلم أولاً عن فريقِ ا كذّ الّذي كان قد عبر عنه بقوله تعا (فمنهم شقي). وقد قال مشترطاً ا صـ الّذي سيؤولُ إليه هؤلاءِ الّذين شقُوا واستأنف وقال: (ففي النار) فما هي دلالةُ هذا القول؟

فالّذي يتبادر لذهنِ الإنسان منه أنه تعا عن دخول الّذين شقوا (النار)

ا ادية ا عروفة. أما إذا تدبرنا قوله تعا (ففي النار) فالفاءُ للاستئناف. وحرف ا ر ( ) يفيد مع الظّرفية، وهو ا ع الشائع الاستعمال. وكلمة النار وردت معرفةً بأداة التعريف الّ تفيد ما هو معهود. لكنه أي معهودٍ أشا إليه هذا ا قام؟ أهو النار ا قيقيةُ أم هو نار من نوعٍ آخر ومعهود أيضاً وتتأجج به الصدور؟ وقد أد تعا بعد ذلك واب هذا السؤال وقال: ﴿فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ﴾. أي أنه قصدت من أداة التعريف ا ذكورة إشار ا إ النار الّ يصاحبهم فيها (شهيق وزف). وعليه فالفاء الثّانية هنا وردت ع ا صاحبة وليس ع الظّرفية.

ويصبح مع قول ا تعا الفقرة الثّانية من هذه الآية الكر ة وهو ﴿فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ﴾ أنه تعا قد راح يطلِعنا من خلا ا على حقيقةٍ جديدةٍ دثُ بعد الواقعة وهو أن الّذين شقوا نتيجةً للكارثةِ الّ ستحل م نتيجةً للواقعةِ ا ُنبأ عنها، هو أن صدر كل شقي منهم ينجو من تلك الكارثة ستتأجج صدره نار مزيج من زفـ ٍ وشهيق. فإذا أضفنا إ هذا ا ع دلالةَ الّلام قوله (م فيها) على مع الاختصاص. يعود ا ع أن ظاهرة زفـ ِ نارِ صدورِ هؤلاء الأشقياءِ الناجـ ِ من كارثة الواقعة سيختصون بإظهارِ الأسى ا ستمر على ما حدث م وعلى ما فقدوه فتتراوح حا م ما ب (زفـ ٍ) وما ب (شهيقٍ) أيضاً. أما كلمة (زف) فاشتقت من قولك: زفَر فلانٌ وا ع أنه مد نفَسه بعد خروجه من صدره. وأما كلمة (شهيق) فاشتقت من قولك: شهق فلانٌ إذا تردد البكاءُ صدره (يط ا يط). وكأن ا عز وجل يخ عن حال الّذين سينجون من كارثة الواقعة ا ُنبأ عنها ويقولُ بألفاظٍ أخرى: لا تظنوا يا جموع الأحزاب الّذين كذّبوا نبينا مداً والشاهد ا بعوثُ من أُمته أن هلاككم على الصورةِ الّ أنبأنا عنها هي وحدها ا ُصاب الّذي سيحل بكم، بل س افقه من بعدِه (زف وشهيق) تنتاب أجيالكم من بعدكم أسفاً على ما فات، وهي حالةُ كل من حلت به مصيبةٌ مفجعةٌ

على وجه الأرض.

فالسؤال الّذي يطرح نفسه بعد ‌ ‌بع ما ذُكر هو: إ ‌ م ‌ سيظل ويدوم حالُ ‌ وع طوائفِ هؤلاء الأحزاب على حال الأسى على ما فا م؟ وقد أجاب ا ‌ جل شأنه على السؤال ا ذكور وقال ‌ الآية السابعة بعد ا ائة:

﴿خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ إِلاَّ مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾

وا لاحظُ هو أن ا ‌ جل شأنه استهل الفقرة الأو ‌ وهي قوله تعا ‌ ﴿خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ﴾ أقولُ قدم كلمة (خالدين) ليش ‌ من خلا ا ‌ إ ‌ ا دة ا طلوبة للإجابة على السؤال ا طروح. وهي ‌ ع مفرده خالد وخلود. علماً بأن ا لود يشار به إ ‌ ا دةِ الطّويلةِ دامت أم ‌ تدم. وأ ‌ ق تعا ‌ بكلمة السماواتِ ا ‌ ار وا ‌ رور (فيها) وحرف (‌) ‌ ع ‌ ا صاحبة وقال: (ما دامت) فحرف (ما) مصدري ظر ‌. وأما فعل (دام) فمعناه ثبت وامتد وهو فعلٌ ناقص يرفع ا بتدأ وينصب ا ‌ ، كقولك: لا أُكلمك ما دام زيد يزورك. كذلك أتى تعا ‌ بكلمة (السماوات) وهي ‌ ع مفرده (‌ اء) من ‌ ا الشيءُ ‌ ع ‌ ارتفع وعلا. واستناداً إ ‌ هذا ا ‌ ع ‌ أُطلقت كلمة ‌ اء على ما ‌ يطُ بالأرضِ من فضاءٍ واسعٍ يبدو فوق رؤوسنا وكأنه قُبةٌ عظيمةٌ مشتملةٌ على الشمس والقمر وسائر الكواكب، لذا يقال: كل ما علاك فأظلك فهو ‌ اؤك. كذلك أتى بكلمة (الأرض) وهى هذه الكرة الّ ‌ نعيش على سطحها. فالأرض تطلق أيضاً على كل ما استقر عليه قدماك وكل ما كان أسفلَ منك (‌ يط ا ‌ يط).

وليصبح مع ‌ قوله تعا ‌ ﴿خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ﴾ أن أسى الناج ‌ من كارثة الواقعة ا ُنبِأ عنها من طوائف هؤلاء الأحزاب سيصاحبهم

الأسى على دهم وماضيهم ما بقيت هذه السماوات والأرض أي ما دام هذا الكونُ ا ادي باقياً.

وأما ا يتعلق بالّذين هلكوا ودخلوا العا ال زخي فإن هذه الفقرة الأو من هذه الآية الكر ة تنبئ عن أن (النار) ستلازمهم ما دام هذا الكونُ قائماً أيضاً. أي أن هذه الفقرة أشارت إ هذه ا ُدةِ ال زخيةِ حـ الآن. ولذلك يتساءلُ ا رءُ بعد الّذي فهمه من هذه الفقرة الأو : وهل يعـ هذا أن عذاب هؤلاء سينتهي قبل يوم النشور والبعث الأكـ ؟ وما هى ماهية عذا م وهم   عا ال زخ؟

أما ما يتعلق اهية عذاب الكافر   عا ال زخ فقد أُشـ إليه   الآية (٤٢) من سورة الزمر الّـ قال تعا   فيها ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَى عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الأُخْرَى إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾. ويستدل من مضمون هذه الآية الكر ة أن الإنسان وت كل يومٍ فيدخلُه ربه ا ياة ال زخية. ومن   يعيده إ حياته الدنيا مرةً أخرى. فمن خلال هذا ا عـ الّذي فهمناه من هذه الآية الكر ة من سورة الزمر، نستدل على أن عذاب الكافر   حياته ال زخية هو أشبه ما يكونُ ذه الكوابيس الّـ يراها النائم ويستيقظُ منها وهو يغلي اضطراباً وانزعاجاً. لكن نفس الإنسان إذا فارقت جسدها فسيكونُ ما تراه وما يخيفها   عا ال زخ الّـ   يا فيه وقتئذٍ أشد وأقسى مما تزعجها به الكوابيس.

أما السؤال: هل سينتهي عذاب هؤلاء قبل يوم النشور والبعثِ الأكـ أم لن ينتهي، فقد أجاب ا جل شأنه على هذا السؤال   الفقرة الثّانية من هذه الآية الكر ة الّـ   ن بصددِ تفسـ ها وقال: ﴿إِلاَّ مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾. فإن ن راجعنا تفاسـ ا فسرين القدماء ر هم ا   نلاحظ أنهم أخذوا رف (إلاّ) معـ الاستثناء.

وبعضهم أخذ ﻌ (سوى) وعاد تقدير قوله تعا ﴿إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾ نظرهم (إلاّ ما شاءَ ربك من الزيادةِ الّ لا آخر ا). هذا وإن العلاّمة الرازي ر ﻪ ا استعرض آراء سواه من ا ﻔسرين وناقشها، لكنه يخالفهم ا ﻮر الّذي دارت حوله أقوا ﻢ. وأضاف وقال: (واعلَم أنه تعا ّا ذكر هذا الاستثناء قالَ (إن ربك فعالٌ لِما يريد). وهذا ﺴن انطباقه على هذه الآية إذا ﻠنا الاستثناء على إخراج الفاسق من النار. كأنه تعا يقول: أظهرت القهر والقُدرةَ أظهرت ا ﻐفرةَ والر ﺔ، لأني فعالٌ ﺎ أريد، وليس لأحدٍ علي ا ُكم البتة).

وأتوقف هنا للحظاتٍ لأناقش قول الرازي وأقوال غ ه ر ﻬم ا وذلك قبل أن أتناول الفقرة الأخ ة من هذه الآية الّ قال تعا فيها ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾. فأقول: إن ا ﻄأ ﺮ ا ﻄأ فما دام ا ﻔسرون القدماء قد أخذوا ﺮف (إلاّ) معﻌ الاستثناء وأن تقدير الكلام الإ ﻲ نظرهم (إلاّ ما شاء ربك من الزيادةِ الّ لا آخر ا) وأنهم فهم هذه دلالةَ هذه الآيات على يوم القيامة، واختلفوا موضوع عذاب جهنم أهو دائم أم هو غ دائم، ومالَ أكثرهم إ أنه دائم وأن ا تعا يخاطب العرب بالاصطلاح الرائج بينهم والّذي يعبرون به عن الدوام والأبدية. وما دام الرازي ر ﻪ ا قد اتفق معهم من حيث ا ﺒدأ، وأعلن أن نفاذ عذاب الكافرين سيمتد دهراً داهراً وزماناً لا يحيطُ العقلُ بطولِهِ وامتداده، وأضاف يقول: (فأما أنه هل ﺼلُ- ﺬا العذاب- آخر أم لا، فذلك يستفاد من دلائلَ أُخر. وهذا ا ﻮاب الّذي قررته جواب حق، ولكنه إ ّا يفهمه إنسانٌ أَلِف شيئاً من ا ﻌقولات) بل وراح ر ﻪ ا يقول إن ر ﺔ ا ستشملُ حال الفاسق من العباد. مع أن سياق هذا الكلامِ الإ ﻲ ورد خالياً من ذكر كلمة (فاسق). فما دام هذا هو حالُ ما فهمه ا ﻔسرون القدماء ر ﻬم ا . فمن ا ﻨاسب أن نعيد تدبرنا ﺮف (إلاّ) الّذي أخذ له هؤلاء معﻌ الاستثناء هل أنهم أصابوا الرأي

ذلك أم يصيبوا.

وقد تبين أن ا تعا قد استعمل (إلاّ) هذا ا َوضع ِليفيد مع الواو والإضافة. وبذلك نحسم ما وقع فيه ر هم ا من اختلافات. وتتبين بذلك الاستعمال عظمة هذه الصياغة البلاغية الّ صاغَ ا جل شأنه ا ألفاظَ هذه الآية الكر ة. ويتبين أن ما تبادر لأذهان ا فسرين القدماء كان يغاير مضمون قوله تعا ﴿إِلاَّ مَا شَاء رَبُّكَ﴾. وعليه يصبح مع قوله تعا ﴿إِلاَّ مَا شَاء رَبُّكَ﴾ أي وما شاءَ ربك من عذابٍ يبقونَ فيه بعد انقضاء هذا العا الدنيوي.

واستناداً إ هذا الفهم ا ديد أتناول الفقرة الأخ ة من الآية وهي قوله تعا فيها ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾. فالّذي نلاحظه هو أنه تعا قد استهل هذه الفقرة رف التأكيد (إن)، وبكلمة (ربك) الدالة على مع التطوير. فالرب هو الّذي يطور الشيء حالاً بعد حال إ أن يصل به مرتبة التمام (أقرب ا وارد). كذلك أتى تعا بكلمة (فعالٌ) بصيغةِ ا ُبالغة وأصلُها يفعل. وأما قوله (لِما يريد) فالّلام فيها هي ما يسمونه لام التاريخ و ع (عندما) (يط ا يط).

وعليه أرى أن ا جل شأنه أراد من قوله ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ ربط دوام أو إيقاف عذاب الواحد من هؤلاء ا كذّب ا تقتضيه ربوبيته. و يث لا يعود يقف دون قيق ذلك أي عائقٍ مهما كان نوعه وماهيته. و ذا ا ع تتجلّى عظمةُ الصياغة البلاغية ا عجزة ذه الآية الكر ة الّ قال تعا فيها ﴿خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ إِلاَّ مَا شَاء رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾. فا جل شأنه يكون قد نبه أذهاننا من خلا ا إ أن يع مجرياتِ أمور حياتنا الدنيا وحياتنا ال زخية والأخروية ضع أصلاً إ قوان التطور والتطوير لإيصال الإنسان إ حياةٍ خالدةٍ اية ا طاف. ولذلك فإن الكافر سيدوم عذابه بعد ا وت ا

يتناسب وهجره ربه هذه ا ياة الدنيا وعلى قدرِ استهتارهِ بإنذاراتِ ربِهِ ا ُ لِةِ كتابه العزيز ا ُ ل على رسوله مد (ص) وا ُنبأ فيه عن بعثة (الشاهد منه) الّذي كذّبه هؤلاء أيضاً.

ولنلاحظ كيف أن ا عز وجل ما إن فرغَ مما بينه ق الّذين (شقوا) إلاّ وراح ينبئُ عن حال الّذين (سعدوا) وآمنوا بصدقِ رسالة مدٍ (ص) وبالشاهد منه ونصروه و دداً مص هم. وذلك الآية الثامنة بعد ا ائة وقال:

﴿وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُواْ فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ إِلاَّ مَا شَاء رَبُّكَ عَطَاء غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾

فا تعا أورد قوله الفقرة الأو من هذه الآية الكر ة وهي ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُواْ﴾ وذلك مقابل قوله من قبل ق ا كذّب ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُواْ﴾ ليشد بذلك إ فئةِ ا ؤمن حمدٍ (ص) والشاهد منه. كذلك أتى جل شأنه بالفقرة الثّانية من هذه الآية واستهلها بفاء الاستئناف وقال فيها: (ففي ا نةِ) وذلك يقابلُ ما قاله تعا الآية السابقة ق فئةِ ا كذّب من أهل الكتاب وا ُستأنفِ بفاءِ الاستئنافِ أيضاً قوله قهم ﴿فَفِي النَّارِ﴾.

لكن ا لاحظ هو أن ا تعا قال الآية السابقة ق ا كذّب ﴿لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ﴾ على حد أنه جل شأنه يقل مقابل ذلك هنا هذه الآية الكر ة أي شيء. بل انتقل ليقول ق فئةِ ا ؤمن الّذين (سعدوا) وبصورةٍ مباشرةٍ ﴿خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ﴾ أي خالدين هذه ا نة الّ وعدناهم ا ما بقيت السماوات والأرض. ويكونُ تعا قد صرح بذلك أن سعادة ا ؤمن

ستدوم بعد الواقعة المُنبأ عنها في هذه الحياة الدنيا ما دامت السماوات والأرض قائمة . أي أنه تعالى سيورِثُهم أرض الّذين أهلكتهم الواقعةُ والّذين لن تقوم لهم بعدها قائمة.

ومن ثُمّ أتى تعالى بفقرةٍ رابعةٍ في هذه الآية الكريمة قال فيها ﴿إِلاَّ مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾ وبنفس المعنى الّذي وردت به نفس الألفاظ في الآيةِ السابقة في حق الّذين (شقوا). ويصبح المقصود من هذه الفقرة في هذه الآية الكريمة أن الّذين (سعدوا) لن تقف حدود سعادتهم في إطار بقاء هذا العالم الدنيوي وحسب. بل وسيدوم من بعد موتهم أيضاً.

وينشأُ عن ذلك سؤالٌ وهو: هل ستنقطع سعادة الّذين (سعِدوا) بعد البعث الأكبر الّذي سيعقُب فناءَ عالمنا المادي؟ والملاحظ هو أن الله جل شأنه استدرك وراح يجيب على هذا السؤال المطروح ويقولُ في الفقرة الأخيرة من هذه الآيةِ الكريمةِ ﴿عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾. فما معنى ذلك؟

فكلمة (عطاءً) تعني ما يعطيه الإنسان بسماحةِ نفسه (المحيط المحيط). وما دامت قد وردت هذه الكلمةُ منونةً على آخرها، فقد قصد الله تعالى أن يضخم من خلال ذلك مضمون هذا العطاء الّذي وعد به وبسماحة من نفسه عز وجل. ولم يكتف جل شأنه بهذا التضخيمِ لعطائه المُشار إليه بل ووصفه بقوله تعالى أنه ﴿غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾. فكلمة (مجذوذ) اشتقها سبحانه وتعالى من قولك: جذ الشيء ومعناه كسره وقطعه ليستأصله (المحيط المحيط).

وليصبح معنى قوله تعالى ﴿غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾ أن ما سيعطيهِ الله تعالى فئةَ المؤمنين بمحمدٍ (ص) والشاهد منه لن يساوي أعمالهم الصالحة وحسب. بل لن يقطع هذا العطاءُ عنهم بانتهاءِ هذا العالم المادي. وسيستمر جارياً بعده إلى أبدِ

الآبدين، ووفق مشيئةِ ربهم وإرادته.

وعلى هذه الصورة تكون دلالات هاتين الآيتين الكريمتين قد أمسيتا واضحتين تماماً. وحيث توضح من معطيات ألفاظ الآية الكر ة الأو أن ا تعا نبه أذهانَ ا كذّب من أهل الكتاب إ أن العذاب ا قدر للباق منهم بعد الواقعة الّ أنبأ عنها سيدوم ما بقي هذا العا ُ قائماً. وأن عذاب الّذين سيهلكونَ منهم سيدوم بعد مو م ما شاء ا تعا له أن يدوم. كما توضح من معطيات الآية الكر ة الثّانية أن ا تعا قد وعد الّذين آمنوا برسولِهِ مداً (ص) والشاهد منه بأ م سيسعدون بعد الواقعة الّ أنبأ تعا عن وقوعها ليس هذه الدنيا وحسب. بل و الآخرة وعلى صورةٍ لن تنقطع سعادتهم فيها إ أبد الآبدين.

هذا وقد بقي من واجبنا أن سِم أمر موضوع دوامِ جهنم أو عدم دوامها. ومن منطلقِ أن العلماء وا فسرين القدماء ر هم ا تعا قد اختلفوا هذا الأمر اختلافاً كب اً لا ال للتفصيل فيه هذا ا قام. لكن أ يةَ ا وضوع تدفع ِلبيان ما فهمته أنا من آي الذّكرِ ا كيم ا يتعلق بدوام جهنم وعدم دوامها. ومن باب أن ا ميع قد اتفقوا على دوامِ ا نةِ وعلى دوام عطاءا ا وعلى دوام بقاء ا ؤمن فيها وإ أبد الآبدين.

فمن أين نبدأُ بالدخول هذا البحث؟ ولا أرى من سبيلٍ إلاّ أن نبدأ من مفهوم الكلمتين الواردتين هاتين الآيتين الكريمتين و غ ا من الآيات القرآنية و ا (خالدين) و(أبداً). فالشائع ب معاصرينا من الناس هو أن كلمة (خالدين) تع حياةً لا انقطاع ا. على ح أن أصحاب ا عاجم الفو م هذا ا ع ا ذكور. فصاحب معجم (يط ا يط) قال بأن ا لود معناه (الثبات ا ديد دام أم يدم). وقد استمد هذا ا ع مما كتبه أصحاب ا عاجم القدماء و يأت ذا ا ع من عنده. إن كلمة (أبداً) ففي معجم (يط ا يط) أيضاً قال بأن كلمة (الأبد) ا عدةُ معان منها (الدهر، والدائم، والقد الأز ، والولد الّذي أتت عليه

سنة. و عه آباد وأبود). والّذي ندركُه من خلال معطيات دلالات هاتـ الكلمتـ هو أن كل كلمةٍ منهما لا وز استعما ا دلالةً على الدوامِ الّذي لا ينقطع الٍ من الأحوالِ إلاّ بوجودِ قرينةٍ ترافقها وتؤكد مع الدوام.

فإن ن دققنا الآن فيما صيغت به هاتان الآيتان الكر تان سالفـ الذّكر. يتضح لنا كل واحدةٍ منهما وجه قرينةٍ تحدد ا ع ا قصود. ففي الآية الأو الّ أورد ا تعا قوله فيها ﴿خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ﴾ قُيد مع (خالدين فيها) بدوام وجود السماواتِ والأرضِ وبقوله تعا أيضاً ﴿إِلاَّ مَا شَاء رَبُّكَ﴾. وإن هذين القيدينِ يشكّلان حقيقة أمر ا قرينتـ نعان أخذَ مع الدوام لكلمة (خالدين).

و الآية الثّانية الّ ورد فيها نفس صيغة ﴿خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ﴾ فقد قيد ا تعا مع ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ بنفس القيدينِ السابقـ و ا دوام وجود السماوات والأرض وبقوله تعا ﴿إِلاَّ مَا شَاء رَبُّكَ﴾ ولا شك ذلك. فلو أن ا جل شأنه قد اكتفى ذين القيدينِ و اتـ القرينتـ ، لكان من ا ستحيل علينا من حيث الدلالةِ اللغويةِ أن نأخذ لكلمة (خالدين) مع الدوام. فما هو الّذي دفع بنا لنأخذ مع الدوام لود ا ؤمنـ ا نة؟ إن الّذي أعاننا على إدراك مع الدوام هو قرينةُ قوله عز وجل الفقرة الأخـ ة من هذه الآية الثّانية وهو ﴿عَطَاء غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾. أي أن العطاء الّذي كتبه ا تعا للّذين (سعدوا) وهو (ففي ا نة) هو عطاءٌ دائم غـ منقطع ولا مستأصلٌ من قبل ا الّذي منحه إياهم عن احة نفسه. فهو عطاءٌ كتب له الدوام أبد الآبدين.

والنتيجةُ الّ نستنتجها مما لاحظناه من دلالات هاتـ الآيتـ ومن أُسلوب صياغتهما ومن اشتما ما على القرائن سالفةِ الذّكر، أولاً: صحةُ ما أفاده أصحاب

ا عاجم من دلالات لكلمة (خالد). ثانياً: أن من واجب ا فسر أنه كلما صادفته كلمة (خالد) و ختلفِ مشتقّا ا، ألاّ يتعجلَ فلا زم ع ا إلاّ بعد الّتيقنِ من وجودِ قرائن دالةٍ على ذلك.

وبعد أن فرغنا من ث دلالات كلم (خلود) و(أبد). أرى أن أنبه ذهن القارئ إ أن ا جل شأنه ما سار على أسلوبٍ طٍ واحدٍ وهو يفرق ب دلالات هات الكلمت خلال استعماله ا آياتِ كتابهِ العزيز. بل عمد إ الأخذِ بأ اطِ أساليبٍ تلفةٍ وهو يتكلم عن فريقي ا ؤمن والكافرين وعن ا ص الّذي سيؤولونَ إليه اية ا طاف بعد مو م. وقد جاءت تلك الأساليب ذروةٍ من السبكِ البلاغي والتعب الأد . وسأحاولُ الكشف عن تلك الأ اط الّ أشرت إليها أولاً بأولٍ. فأبدأُ باستعراض السور الّ اشتملَ عليها جزء (عم) وهو ا زء الأخ من أجزاءِ سورِ القرآن العظيم، والّذي أنظر إليه على أن ا عز وجل قد اختصر سورهِ يع مضام سور كتابه العزيز وعلى صورةٍ مذهلة الصياغةِ البلاغية والترتيبِ والدلالات. وهو أمر ذكرته مؤلفي (فن الاختزال القرآن الكر).

إن ا جل شأنه أتى بأول سورةٍ من سورِ جزء (عم) فقال الآيات (٢١-٢٢-٢٣) منها و ق الكُفّار الطغاةِ خاصةً: ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَاداً، لِلْطَّاغِينَ مَآباً، لاَبِثِينَ فِيهَا أَحْقَاباً﴾. وقد ورد كلامه هذه الآيات الكر ة عام الدلالاتِ وشاملاً يع شرائحِ الكُفّارِ الطغاةِ وبلا استثناء. وعليه نتساءلُ عن مع قوله تعا ﴿لاَبِثِينَ فِيهَا أَحْقَاباً﴾؟؟

إن كلمة (لابث) مشتقة من لَبِثَ جهنم ومعناه مكثَ وأقام فيها. وأما كلمة (أحقاباً) ففي معجم (يط ا يط): (ا ُقب انون سنةً أو أكثر. والدهر والسنة أو السنون. عه أحقاب. وا قبةُ من الدهر مدةٌ لا وقت ا). وقال

البيضاوي تفس ه: (ا ُقب الدهر، وقيل انون سنة، وقيل سبعون). فإن ن دقّقنا هذه ا عا يعها، فلا نلاحظ أنها مل مع الدوام اللا ائي والأبدية. بل إن قوله تعا ﴿لَابِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا﴾ تملُ عدة معا استناداً للمعا ا ذكورة. لذلك لا يصح الاستناد إ هذه الآية الكر ة لتقرير هل أن عذاب جهنم دائم إ أبدِ الآبدين أم أنه دود.

والسورةُ الثّانيةُ من جزء (عم) الّ تعرض ا جل شأنه فيها وضوع ثنا هي سورة (البينةِ) الّ ورد فيها آيتان تتعلقان صـ ا ؤمن والكافرين وغ هم، فقال تعا ق الكافرين: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُوْلَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ﴾. واستناداً إ قيقنا اللغوي فورود كلمة هذه الآية سالفة الذّكر لا تكفينا لنقرر دلالتها على دوام نار جهنم، فهذا هو ما استخلصناه بداية هذا البحث من دلالات كلمة (خالد) ومشتقّا ا. لذلك عدنا اجةٍ إ قرائن صيص. وهذه القرائن وفر ا لنا الآية الثّانية الّ أوردها ا جل شأنه مقابل هذه الآية وتتعلق بفئة ا ؤمن ، وهي الّ قال تعا فيها: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُوْلَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ، جَزَاؤُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ﴾. فالقرينة الأو هنا توفرت كلمة (عدن). حيث تقول: عدنَ با كان، أي أقام فيه واستوطنه. فجنات عدنٍ أي جنات إقامةٍ وموطنٍ ياةِ ا لود (يط ا يط). ونعثر على القرينة الثّانية ضمن قوله تعا فيها ﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَبداً﴾. فما دام تعا قد فرق بـ معطياتِ الآياتِ عند مقارنتِهِ ما بـ من هم (شر ال ية) وما بـ من هم (خـ ال ية) فقال ق الفريق الأول أنهم وهم نارِ جهنم

(خالدين فيها). على حـ أنه قال ق الفريق الثّا أنهم وهم جناتِ عدنَ (خالدين فيها أبداً) فإضافة كلمة (أبداً) قد شكلت هذه القرينة الثّانية الدالّة على أن ا ياة ا نةِ ستدوم أبد الآبدين على حـ أن ا ياة نار جهنم لن تدوم إ أبد الآبدين.

وعلى هذه الصورة يكون ا عز وجل قد أطلّعنا هذا ا زء الأخ من كتابه العزيز وبأسلوبٍ متميزٍ وبصياغةٍ بلاغيةٍ معجزةٍ ووفق ا ُعطياتِ اللغويةِ للألفاظِ أيضاً على حقيقة أن البقاءَ عذابٍ جهنم لن يدوم إ أبد الآبدين. على حـ أن من يدخلُ ا نة ا وعودة سيبقى خالداً فيها إ أبد الآبدين. الأمر الّذي يؤكّد لنا مِصداقيةَ ما استنتجناه من البحثِ اللّغوي. وهو ضرورةُ توفر أمرين اثن لتقرير مع كلمة (خالد) ومشتقا ا: الأولُ إقرار أصحاب ا عاجم با ع . والثّا توفر القرائن الدالة على ترجيح مع الدوام أو عدمه. فالبحثُ اللغوي ومعطيات الآيات من جزء (عم)، وهو ا لاصةُ ا وسعةُ لِمضامِـ يع باقي سور القرآن الكر ، قد أفادتا با قيقةِ آنفةِ الذّكر.

فهذا الّذي توصلنا إليه كان من منطلق النظر إ آيت تتكلّمان عن الفريق مع مقارنة مدة بقاء كل منهما ا كان الّذي سيص إليه. وعاد هذا بـ أيدينا معياراً ومفتاح يز. لكن ا جل شأنه يكتف أن يضع بـ أيدينا هذا ا عيار وحده. بل نبه أذهاننا إ حقيقة اختلاف ذلك من منطلق اعتبار أجور ا ؤمن وأجور الكافرين.

ففي سورة (الت) نبهنا ا جل شأنه إ الأجر الّذي أعده للمؤمن وقال ق الإنسان أنه تعا قد خلقه أحسن تقو من حيث تكوينه الباط الفطري وليس من حيث تكوين صورته وشكله ولونه. وبدليل أنه قال ﴿ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ﴾. فالرد أسفل سافل يكونُ للنفس الكافرة وإشارةً إ ا حيم. خصوصاً

وأنه جل شأنه قد استثـ وقال ﴿إلا الذِين آمنوا وعمِلُوا الصالِحاتِ فَلَهم أجر غَير ممنونٍ﴾. والّذي نلاحظه من خلال تدبرنا ِلمضمون هذا الاستثناء أن ا تعا أخـ نا من خلاله عن مدةِ هذا الأجر وقال ﴿فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ أي أنه أجر دائم غـ منقطع. وبذلك يكون تعا قد أفادنا علومةٍ أنه حـ يتكلم كتابه العزيز عن ا ؤمنـ . فإن يع الكلمات الّـ يستعملها قهم، يستعملها عـ الدوامِ الّذي لا اية له. سواءً أقال قهم (خالدين) وحسب أو قال ﴿خالدين فيها أبداً﴾. فا ؤمنون هم أصحاب جنةٍ أجرهم فيها دائم غـ ممنون أي غـ منقطع.

هذا ا يتعلق بأجرِ ا ؤمنـ . أما ا يتعلق بالكافرين الّذين يردون أسفلَ سافلـ . فقد أجاب تعا على هذا السؤال سورة (الانشقاق) فوضح ذلك من خلال قوله تعا الآيات الأخـ ة من هذه السورة حيث قال ﴿بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُكَذِّبُونَ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُوعُونَ، فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ، إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾. فهو جل شأنه قارن هنا بأسلوبِ الإشارةِ ما بـ أجر هؤلاء وهؤلاء. فقال مقابل ﴿لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ ا يتعلق بأجر ا ؤمنـ ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ وحسب ا يتعلق زاء الكافرين. أي أنه تعا قد نبه أذهاننا ذا الأسلوب إ الفرق الكائن بـ زمن كل منهما من حيث الأجور إضافةً ا سبق أن أفادنا به من حيث الصياغة. فلم يقل هنا أن هذا العذاب الأليم سيدوم أبد الآبدين. أو أنه عذاب غـ نون. علماً بأن العذاب الأليم يدخل باب العذاب الّذي لا يدوم أصلاً.

و ّا كان ا رءُ سيتساءل: ما ا قصد من وجود نارِ عذابٍ و وقتٍ قال تعا فيه الآيات من سورة (الذّارياتِ): ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾؟

فلئن صاروا إ   جهنم مدةً طويلةً ينتهي تعذيبهم بعدها، فقد تزعزعت معطيات هذا القول إ   حد ما. خصوصاً وأن حرف (ما) لا عملَ   ا هنا لِدخو ا على   لِةٍ فعليةٍ. وأن حرف (إلاّ) يفيد ا   صر. وبالإضافة إ   ذلك فقد قال تعا   أيضاً ﴿يا عبادي الّذين أسرفوا على أنفُسهم لا تقنطوا من ر   ةِ ا   إن ا   يغفر الذّنوب   يعاً﴾. وقد أجاب ا   جل شأنه على هذا السؤال ا   ام وبإ   ازٍ شديدٍ وبصياغةٍ بلاغيةٍ معجزةٍ فقال   سورة القارعة وبصورةٍ غ   مباشرةٍ: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ، فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ﴾. فالكلام   هذه الآية الكر   ة يتعلق بغ   ا   ؤمن   . وبالّذين خفت موازين أعما   م. وصاروا إ   ا   حيم. وقد استعار ا   تعا   للجحيم هنا، الّ   هي ا   اوية، كلمة (فأُمه). وا   علوم أنه تعا   لا يورد شيئاً ولا يكونُ وراءه حقيقةٌ وحكمة. والّذي أراه أنه جل شأنه استعار كلمة (أُم) للإشارة من خلال هذه الكلمة إ   ا   قصد من وجود نار جهنم. فهي   ثابة حاضنةٍ وعلى شاكلةِ ا   شفى   تضن الآ   من ا   ؤمن   ومن غ   ا   ؤمن   لِيتخلصوا من آثار أعما   م غ   الصا   ةِ وا   تركت   ا كيا   م آثاراً ناريةً. فنار العذابِ هو أثر جهنمي ينتج عن عمل صاحبه الآ   هذه الدنيا ويتراكم مع آثارِ آثامٍ متكررةٍ. فإذا ما مات الإنسان و   لصت نفس الإنسان من إسارِ جسدِهِ تتجسد هذه الآثار ا   هنميةُ على شكلِ   ن   انٍ تأكل صاحبها وتعذبه. وهو موضوع لا   ال لبحثه   هذا ا   قام.

وبكلمةٍ موجزةٍ أقول: إن   أعتقد أن   ذا القرآن العظيم مقدمةً هي سورةُ الفا   ة. وأن ا   تعا   قد أتى بسور جزء (عم) فلخص   سوره   يع ا   ضام   الّ   تضمنتها بقيةُ سور القرآن العزيز. ومن   أتى بالسورِ الثلاثةِ الأخ   ةِ من جزء (عم) هذا، وهي ا   سماة سور ا   عوذات. فجعل مضامينها خلاصةَ ا   لاصة   ذا الكتاب العزيز.

وانطلاقاً من هذا الفهم فقد كان جل شأنه حرياً به أن يأتِ   هذه

ا لاصة ا ُطولةِ الّ هي جزء (عم) ما يساعد ا ؤمن ال تدبر آي الذّكر ا كيم، فوضع ب يديه مفاتيح تساعده عمليةِ تدبره هذه. وقد أثبت من خلال ما وضحته أن سور جزء (عم) قد أدت هذا الإ از الكب . وثبت من خلال معطيات الآيات الّ أورد ا من ا زء ا شار إليه أنه جل شأنه قد وجهنا من خلا ا إ حقيقة ا نة وحقيقة النار ومدةِ كل منهما وبصياغةٍ بلاغيةٍ معجزةٍ أيضاً، فا مد على ما هدانا إليه ومكننا من فهم هذه ا واضيع.

والآن وقد فرغنا من هذه ا طوة الثّانية فسأحاول القيام بعملية إسقاطِ ما توصلنا إليه ح الآن على يع سور القرآن ا يد الوارد فيها ذكر كلم ا نة وجهنم وأوصاف الداخل إ جهةٍ من هات ا هت : ا نةُ وا حيم. ومن منطلقِ ما سبق أن ذكرته من أن ا تعا يلتزم يع سور كتابه العزيز بالنمط الواحد الّذي يشابه ما توصلنا إليه. بل عمد بيانه الإنشائي ذا ا وضوع إ تعدديةٍ الأ اط والأساليب ِليثبت من خلال ذلك قُدرته الإعجازيةِ هذا ا ضمار. وهو الأمر الّذي سأحاول الكشف عنه وتوضيحه فيما سآ به من بيان.

فالّذي لاحظته هو أن ا تعا اختط السور الّ تعرض فيها لذكر فئة ا ؤمن وحدهم أقولُ قد اختط خطةً إنشائيةً تتلخص أنه جل شأنه كان يكتفي بإيراد كلمة (خالدين) وحسب ولا يدعمها بكلمة (أبداً) لانتفاء ضرورة إيرادها كقرينةٍ تفرق ب دلالة (خالدين) نسبةً إ ا ؤمن ونسبةً إ الكافرين. وقد شكلت هذه ا طةُ طاً إنشائياً مستقلاً. وسأحاولُ تقد اذج منه.

فهذا النمطُ من الأسلوبِ الصياغةِ ا ُتميز وا ختلف عن النمط الّذي تعرفنا عليه من قبل، نعثر عليه سور كث ة. فمن هذه السور على سبيل ا ثال لا ا صر: (سور ا ُجادلة وا ديد والفتح والأحقاف). ففي السور ا ذكورة يجرِ ا تعا مقارناتٍ ب مصائر ا ؤمن والكافرين ولذلك ما احتاج إ إيراد كلمة (أبداً) ِليشكلَ ا القرينة ا طلوبة. ومن باب أن ا نةَ الّ يذكرها هي جنةُ عدنٍ.

فالاستيطانُ فيها يكون دائماً وغ   منقطعٍ   يوم من الأيام.

وعليه فقد لاحظنا أن ا   جل شأنه قال   الآية (٢٢) من سورة (اُجادلِةِ)

ق ا ؤمن   ومن دون أن يتعرض لذكر الكافرين: ﴿وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾. فهو تعا   اكتفى بقوله هنا (خالدين فيها) وحذف كلمة (أبداً) لعدم حاجته إليها ليستعملها كقرينةٍ تساعد على التفريق بـ   فتر   ا كوثِ   ا نةِ أو   النار.

ونلاحظ أيضاً أن ا   تعا   راح يقول   الآية (١٢) من سورة (ا ديد)

ق ا ؤمن   ومن دون أن يتعرض هنا لذكر الكافرين قال: ﴿بُشْرَاكُمُ الْيَوْمَ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾. فهو جل شانه أتى بكلم   (خالدين فيها) وحذف كلمة (أبداً) للسببِ نفسه الّذي وضحناه آنفاً عند   دثنا عن الآية من سورة ا   ادلة.

كذلك فقد راح ا   جل شأنه يقول   الآية ا   امسة من سورة (الفتح): ﴿لِيُدْخِلَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَيُكَفِّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَكَانَ ذَلِكَ عِندَ اللَّهِ فَوْزاً عَظِيماً﴾. فهو تعا   قد أتى   هذه الآية بكلم   (خالدين فيها) وحسب. و   يضِف كلمة (أبداً) بعدها. وللسبب نفسه الّذي وضحناه آنفاً عندما   دثنا عن الآية من سورة ا   ادلة.

كذلك قال ا   جل شأنه   الآيت   (١٣-١٤) من سورة (الأحقاف): ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ، أُوْلَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾. وهو تعا   قد أتى   هذه الآية الثّانية بكلم   (خالدين فيها) و   يضِف عليها كلمة أبداً   اذا؟ للسببِ نفسه الّذي

وضحناه من قبل خلال حديثنا عن الآية من سورة ا ادلة.

و يقتصر ا جل شأنه على الأخذ ذا النمطِ الإنشائي عند كلامه عن فريق ا ؤمن منفردين. بل أخذَ بِهِ عند كلامه عن الكافرين منفردين أيضاً وبدون التعرضِ هناك لذكر ا ؤمن . ومن باب أن كلمة (خالد) إذا أوردها تعا ق الكافرين فتحتاج إ قرينةٍ لُغويةٍ لِتحدد ا ع ا قصود منها. وإلاّ فإن وردت بغ قرينةٍ فلا يكون ا قصود منها البقاءُ أبد الآبدين. وذلك الآية (٧٦) من سورة غافر الّ قال تعا فيها: ﴿كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ الْكَافِرِينَ، ذَلِكُم بِمَا كُنتُمْ تَفْرَحُونَ فِي الأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنتُمْ تَمْرَحُونَ، ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ﴾. فا جل شأنه قال هنا (خالدين فيها) و يورد قرينةً تدفعنا لنأخذَ ع الدوام أبد الآبدين.

والآية ا امسة من سورة (الرعد) هي على شاكلةِ الآية سالفة الذّكر وال قال تعا فيها ﴿وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَئِذَا كُنَّا تُرَابًا أَئِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ وَأُوْلَئِكَ الأَغْلاَلُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَأُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدونَ﴾ فا جل شأنه قال هنا (هم فيها خالدون) و يورد قرينةً تساعدنا لنأخذ لكلمة (خالدون) مع الدوام إ أبد الآبدين.

وإن من الآيات الّ تتبع هذا النمطَ الإنشائي، الآية (٣٤) من سورة (ق) الّ قال تعا فيها: ﴿وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ، هَذَا مَا تُوعَدُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ، مَنْ خَشِيَ الرَّحْمَن بِالْغَيْبِ وَجَاء بِقَلْبٍ مُّنِيبٍ، ادْخُلُوهَا بِسَلامٍ ذَلِكَ يَوْمُ الْخُلُودِ﴾. فا جل شأنه بدلاً من أن يقول (وأُزلفتِ ا نة للمتق ليخلدوا فيها) فقد أتبع ما قاله بعد آيت وقال: (ذلك يوم ا لود) فعوض بذلك ما حذفه من

قبل.

وهناك ثلاث آيات وردت سورة (الفرقان) تتبع أيضاً النمطَ الإنشائي سالف الذّكر. فقد قال ا جل شأنه الآية (١٥-١٦) ﴿قُلْ أَذَلِكَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ كَانَتْ لَهُمْ جَزَاء وَمَصِيراً، لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاؤُونَ خَالِدِينَ كَانَ عَلَى رَبِّكَ وَعْداً مَسْؤُولاً﴾. كما قال الآية (٧٦) من هذه السورة أيضاً ق ا ؤمن : ﴿أُوْلَئِكَ يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلَاماً، خَالِدِينَ فِيهَا حَسُنَتْ مُسْتَقَرّاً وَمُقَاماً﴾. فقد أورد جل شأنه هذه الآيات ق ا ؤمن صيغة (خالدين فيها) و ع الدوام. بسب عدم وجود عملية مقارنةٍ ب فريقي ا ؤمن والكافرين. وإن ترد كلمة (أبداً) واستناداً إ ما أفادتنا به الآي من جزء (عم).

و سورة الزخرف فلقد تفنن ا جل شأنه الآية (٧٠-٧١) اللّت قال فيهما ﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ أَنتُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ تُحْبَرُونَ، يُطَافُ عَلَيْهِم بِصِحَافٍ مِّن ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ وَأَنتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾. و الآية (٧٤-٧٥) اللت قال فيهما ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي عَذَابِ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ، لَا يُفَتَّرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ﴾. فكلمة (تح ون) و ع تسرون شكلت قرينةً أعانت على الأخذِ لكلمة (خالدون) مع الدوام. وإن كلمة (مبلسون) أي قانطون شكلت قرينةً أيضاً أعانت على الأخذ لكلمة (خالدون) مع عدم الدوام. فالشيءُ الّذي يسر منه الإنسانُ لا يعود يتمنى أن يحرم منه. والشيءُ الّذي ييلس منه ولا يسره، يظل هذا الإنسان ينتظر ر ةَ ربه للخلاص منه. وتبعاً لقوله تعا ﴿ور وسعت كل شيء﴾.

وعلى شاكلتها ففي سورة (يونس) وإن ورد الكلام الآية (٢٧-٢٨)

﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ وَلاَ يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلاَ ذِلَّةٌ أُوْلَـئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ، وَالَّذِينَ كَسَبُواْ السَّيِّئَاتِ جَزَاء سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ مَّا لَهُم مِّنَ اللّهِ مِنْ عَاصِمٍ كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعاً مِّنَ اللَّيْلِ مُظْلِماً أُوْلَـئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾. حكايةً عن فئ ا ؤمن والكافرين فقد قرنَ ا جل شأنه كلتيهما كلمة (صاحب) بكلم (ا نة) و (النار) الواردت ق كل فريق منهما من جهةٍ، ومن جهةٍ أخرى فقد قال تعا بشأن أُجور فئة ا ؤمن (وزيادةٌ). وقال بشأن أُجور فئة الكافرين (جزاُء سيئةٍ ثِلِها) وليعود هذا التفريق الأجور ب أيدينا أداة تفريقٍ ب زم كل فريقٍ منهما. فصاحب ا نة لُد فيها أبداً زيادةً الأجر، وصاحب النار لد فيها مدةً طويلةً للموازنة ما ب عمله ومدةِ عقوبته. وانطلاقاً من دلالة كلمة (خالد) اللغوية. وهذا الأسلوب الإنشائي فيه تفنن إنشائي ا يتعلق باستعمال كلمة (خالداً) هذا ا قام.

وعلى شاكلةِ سورة يونس. ففي سورة الأعراف الآية (٣٦) الّ قال تعا فيها: ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُواْ بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُواْ عَنْهَا أُوْلَـئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾. فإن كلمة (أصحاب) تعين مدةَ ا لود وهي ا دةُ الطّويلةُ وليس الدوام. و الآية (٤٢) قوله تعا فيها ﴿وَالَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ لاَ نُكَلِّفُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا أُوْلَـئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾. فقد أورد تعا كلمة (أصحاب ا نة) لتعين مع ا لود بأنه دائم. واستناداً إ معطياتِ جزء (عم).

وعلى شاكلةِ الآيت السابقت فالآيات من سورة هود (٢٣-١٠٧-١٠٨) مفتاحها كلمة (أصحاب). ق كل فريق.

و الآية (٥٢) من سورة (يونس) هذه فقد قال تعا ﴿ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُواْ

ذُوقُواْ عَذَابَ الْخُلْدِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلاَّ بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ﴾. فقد سار تعا   هذه الآية الكر ة على نفس النمطِ الإنشائي الّذي سار عليه   الآيت   سالف   الذّكر. فأتى بكلم   (عذاب ا ُلد) من جهة. وبقوله (ا كنتم تكسبون) من جهةٍ أُخرى. للربط ما ب   مدةِ عذابِ ا لدِ وما ب   الأجر.

فإن   ن تدبرنا سورة (طه) نلاحظُ أنه تعا   تفنن فيها إنشائياً أيضاً   ا ال الّذي نبحثُه. ففي الآيت   (٧٦-٧٧) قال   ق أُجور ا ؤمن   ﴿وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِناً قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُوْلَئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى، جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاء مَن تَزَكَّى﴾. فقد ربطَ تعا   ما ب   عمل الصا ات وما ب   قوله تعا   (خالدين فيها) ليفيد لكلمة (خالدين) معى   الدوام.

أما   الآية (٧٥) الّ   وردت قبل هات   الآيت   فقد قال تعا   فيها ﴿إِنَّهُ مَن يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِماً فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لاَ يَمُوتُ فِيهَا وَلاَ يَحْيَى﴾. فا   جل شأنه أتى هنا بكلمة (جهنم) الّ   يص   إليها الكافر جزاء كفره. وليستنبطَ ا دقق من نفسه ا دةَ الّ   يستحقها هذا الكافر جزاء عمله وهو كافر. فلماذا أجرى تعا   ما ذكرناه؟ أجراه بسببٍ أنه تعا   قد شاء أن يوضح لنا حقيقة العذاب ا هنمي من جهةٍ. ومن جهةٍ أخرى شاءَ تعا   أن يزودنا علومةٍ جديدةٍ   هذا ا ال وهي أن نار جهنم الّ   يؤولُ إليها الكافر العاصي تتولد أصلاً   حياته الدنيا وليس   الآخرة. فالنار ا هنمية هي نار تنبع من صدور ا هنمي   وليس من خارجها. وهى ن انُ حسرات هذا الكافر على إنكاره وجود ربِهِ وحسراته على عدم تعرفه عليه   حياته الدنيا وعلى ارتكابه ا عصيةَ تلو ا عصية ب   يديه غ   آبهٍ بوجوده وبعظمته جل وعلا. وبسبب هذه ا سرات الّ   تغلي   صدره، وإن كان هذا الكافر العاصي ربه   جهنم حياً ولكنه من شدةِ   سره على ما فاته   يا فيها وكأنه غ

حي. فهذا هو مع قوله تعا هنا ﴿فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لاَ يَمُوتُ فِيهَا وَلاَ يَحْيَى﴾.

وقد انتهج ا جل شأنه نفس هذا النهج والدلالة الآية (١٠١) من سورة (طه) نفسها حـ قال ق الكافرين ﴿مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وِزْراً، خَالِدِينَ فِيهِ وَسَاءَ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حِمْلاً﴾. فا لود ا ُشار إليه هنا هذه الآية الكر ة تطولُ مدته وتقصر على قدرِ هذا ا مل من الأوزارِ الّ ارتكبها دنياه. وليس إ أبدِ الآبدين.

و الآيات (٩٨-٩٩-١٠١) من سورة (الأنبياء) الّ قال تعا فيها ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَارِدُونَ، لَوْ كَانَ هَؤُلاَءِ آلِهَةً مَّا وَرَدُوهَا وَكُلٌّ فِيهَا خَالِدُونَ، لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَهُمْ فِيهَا لاَ يَسْمَعُونَ﴾. قد نبهت هذه الآيات إ أن جهنمَ والـ تع ا كانَ الكبـ العميق، هي مكانٌ لو من الذ ان لولا ولوج الكفّار وما يعبدون فيها والّذين يشكّلون (حطب جهنم) وأن هؤلاء سيبقون جهنم (خالدين) أي مدةً طويلةً وليس إ أبد الآبدين.

وبإمكان الباحث أن يقيس آيات السور التالية على نفس النمط الإنشائي آنف الذّكر. فكلمةُ ا لود وردت كل آيةٍ من آيا ا ع ا دة الطّويلة نسبةً إ الكفّار. و ع الدوام إ أبد الآبدين نسبةً إ اعات ا ؤمن . وهذه السور هي: (سورة السجدة الآية ١٤) و(سورة فُصلّت الآية ٢٨) و(سورة مد الآية ١٥) و(سورة ا شر الآية ١٧) و(ا ؤمنون الآية ١١-١٠٣) و(سورة الأنعام الآية ١٢٨) و(سورة إبراهيم الآية ٢٣) و(النحل الآية ٢٩) و(سورة لقمان الآية ٩) و(سورة الزمر الآية ٧٢-٧٣) و(سورة آل عمران الآيات: ١٥-٨٨-١٠٧-١١٦-١٣٦-١٩٨) و(سورة ا ائدة الآيات ٨٠-٨٥-١١٩).

وأتناول الآيات من سورة (النساء) الّ تعرضت لذكرِ ا نة والنار. فالآيتان

(١٣-١٤) ورد كل منهما صيغةُ (خالدين فيها) و (خالداً فيها). فالصيغةُ الأو تفيد الدوام لتعلقها با نة. والصيغةُ الثّانيةُ تفيد ا دةَ الطّويلةَ لتعلقها بالنار.

و الآيتَ (٥٦-٥٧) أورد ا تعا كلمة (أبداً) نسبةً إ ا ؤمن ، لتشكلَ قرينةً تساعدنا على التفريق بـ زمـ ا نة والنار.

و الآية (٩٣) الّـ يقول تعا فيها ﴿ومَن يقتُل مؤمناً مُتعمداً فجزاؤهُ جهنّم خالداً فيها وغضبَ اللهُ عليه ولعنهُ وأعدّ لهُ عذاباً عظيماً﴾. فقد جعل سبحانه كلمة (جهنم) قرينةً تساعد على الأخذ لكلمـ (خالداً فيها) معـ ا دةَ الطّويلةَ وليس الدوام. ومن باب أن الّذين سيدخلون جهنم سيبقون فيها على قدر أثقا م وأوزار أعما م.

وأما الآيتَ (١٢١-١٢٢) الّلتـ قال تعا فيهما ﴿أولئك مأواهم جهنّمُ ولا يجدونَ عنها مَحيصاً . والّذين آمنوا وعملوا الصّالحات سنُدخلُهم جنّات تجري من تحتها الأنهارُ خالدينَ فيها أبداً وَعْدَ اللهِ حقّاً ومَن أصدقُ من اللهِ قيلاً﴾. فقد جعل ا تعا كلمة (أبداً) قرينةَ تفريقٍ بـ زمـ كل فريق.

كذلك جعل ا تعا كلمة (أبداً) الآيات من سورة (الطّلاق) قرينةَ تفريقٍ بـ زمـ فريقي ا ؤمنـ والكافرين. وهذا على شاكلةِ ما فعله الآيتـ (٩-١٠) من سورة (التغابن) فقد أورد فيهما أيضاً كلمة (أبداً) للتفريق بـ زمـ فريقي ا ؤمنـ والكافرين.

وأما الآيتـ (١٦٨-١٦٩) اللتـ قال تعا فيهما ﴿إنّ الّذينَ كفروا وظلموا لم يكُنِ اللهُ ليغفرَ لهم ولا ليديَهم طريقاً . إلاّ طريقَ جهنّمَ خالدينَ فيها أبداً وكانَ ذلكَ على اللهِ يسيراً﴾. فقد أورد ا جل شأنه كلمة (أبداً) الآية الثّانية

منهما للتأكيدِ وكظرف زمان أي للتأكيد على أن من يسـ على طريقِ الكفرِ والظّلمِ مصـ ه إ جهنم يقيناً (كلّيات).

كذلك استعمل ا جل شأنه كلمة (أبداً) للتأكيد وكظرف زمان. وذلك الآية (٢٣) من سورة (ا ن) الّ قال تعا فيها (إلاّ بلاغاً من ا ورسالاتِهِ ومن يعصِ ا ورسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها أبداً). وبدليل قرينةِ كلمة (جهنم) وكما سبق لنا أن ذكرناه.

كذلك استعمل ا تعا كلمة (أبداً) للتأكيد وكظرف زمان. وذلك الآية (٦٥) من سورة (الأحزاب) الّ قال تعا فيها ﴿خالدينَ فيها أبداً لا يجدونَ وليّاً ولا نصيراً﴾. فهو تعا أكد ـذه الكلمة (أبداً) ما أعد للكافرين من (سعـ) أي من نارٍ ـملو ا صدورهم وستسعر بعد بعثهم يوم القيامة وتدوم مدةً طويلة.

وقد سار ا تعا الآيات من سورة التوبة على نمطِ ا قارنة بـ مصائر ا ؤمنـ والكافرين وكان يأ بكلمة (أبداً) كقرينةٍ للتفريقِ بـ مدةِ ا كوثِ ا نةِ أو النار. إلاّ الآية (٨٨) فلم تكن هناك عمليةُ مقارنة لذلك اكتفى تعا بصيغةِ (خالدين فيها).

والّذي تبقّى من السور، فسورةُ (البقرة) فقد وردت ا آياتٍ من آيا ا ـُت إ ثنا هذا. ففي الآية (٢٤) قال ﴿فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتّقوا النّارَ التي وَقودُها النّاسُ والحجارةُ أُعِدّت للكافرين﴾. فهو تعا قال فيها (فاتقوا النار) و يورد ما يشـ إ زمنها.

وعلى حـ أنه تكلم عن ا ؤمنـ الآية الّ بعدها واكتفى بإيراد كلمة (خالدين) وحسب وبدلالة الدوام بقرينةِ (أن ـم جنات). فا ـنة إذا دخلها ا ؤمن

لا يخرج منها زمنٍ من الأزمان لقوله تعا قها ﴿وما هم منها بِمُخرَجين﴾.

وأما الآية (٣٩) الّ قال تعا فيها ﴿والّذينَ كفروا وكذّبوا بِآياتنا أولئكَ أصحابُ النّارِ هم فيها خالدون﴾. فقد أتى سبحانه وتعا بكلمة (أصحاب) كقرينةٍ لِتحديدِ معه (خالدون) من أنه قُصد به ا دةَ الطويلةَ الّ لا تدوم. ومن بابٍ أن أعمال الكافرين تكون دودة الزمان.

وعلى شاكلتها الآية (٨١) فكلمة (أصحاب) الواردة فيها عدت قرينةً حددت معه كلمة (خالدون) أيضاً. كذلك حددت كلمة (خالدون) الآية الّ بعدها وا تعلقةِ بفريق ا ؤمن (أصحاب ا نة). كذلك الآية (١٦٢) فإن صيغة (خالدين فيها) هو وصف للّعنة الّ ت لُ بالكافرين وتعه أنهم لا يتخلصوا منها ما داموا عذاب ا حيم.

وأما الآية (٢١٧) فإن كلمة (أصحاب) تعد قرينةً لتحديد زمن كلمة (خالدون) و ع ا دة الطويلة وعلى قدرِ الأعمال. وكمثلها الآية (٢٥٧) والآية (٢٧٥) أيضاً.

و ختامِ هذا البحثِ أقول: لا بد أن لاحظ القارئ كيف أني خطوت هذا البحثِ خطواتٍ انتهيت منها إ أن عذاب جهنم وإن طالَ مدةً طويلةً تتناسب وأعمال الكافر. ولتطه ِه من آثار الذ ان الّ تشتعلُ صدره منذ الساعةِ الّ يكفر فيها أو يعصي فيها ربه. وعلى حـ أن ا ؤمن الّذي يدخلُ ا نة سيبقى فيها إ أبد الآبدين. وبدليل قوله تعا ق ا ؤمن ﴿وما هم منها بِمُخرَجين﴾ بينما ورد ق الكافرين ﴿وما هم بخارجينَ من النّار﴾. أي لا لكون القدرة على ا روج من النار إلاّ إذا لتهم ر ة ا جل وعلا. وقد أسقطت ما توصلت إليه على يع الآيات الواردة يع سور هذا القرآن العظيم الّذي اشتمل على أ اطِ

صياغاتٍ إنشائيةٍ عديدةٍ وعلى تفننٍ البيان الإ ي. مما يعجز عن الإيتاء به إنسان. وبكلمةٍ تصرةٍ أقول: إن ا فهوم ا وروث عن غالبية علماء ومفسري أمتنا الإسلامية ا يتعلق بفهمهم وظنهم أن الإنسان الّذي يدخلُه كفره ومعصيته جهنم سيبقى فيها إ أبد الآبدين قد أضر بالفكرِ الإسلامي و لته ب غ ا سلم . فما دمت قد أثبت هذا البحث عدم دوام عذاب جهنم قُرآنياً. وقد أكدت هذه ا قيقة وجود أحاديثٍ شريفةٍ يثبت منها مصداقيتها. فلعلّي أكون قد أديت خدمةً ذا الدين ا نيف وجاءت على وقتها أيضاً. لذلك أعود إ إ امِ تفسـ سورةِ هودٍ عليه السلام.

فبعد أن أنبأ ا جل شأنه عن ا صـ الّذي سيصـ إليه حالُ فئةِ الّذين كذّبوا (مداً والشاهد منه) من أهل الكتاب، دنيوياً وأُخروياً. وعن مصـ الّذين آمنوا (حمدٍ والشاهد منه) أيضاً دنيوياً وأخروياً. نلاحظ بأن ا تعا راح ذر وذلك الآية التاسعة بعد ا ائة ويقول:

﴿فَلاَ تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِّمَّا يَعْبُدُ هَؤُلاء مَا يَعْبُدُونَ إِلاَّ كَمَا يَعْبُدُ آبَاؤُهُم مِّن قَبْلُ وَإِنَّا لَمُوَفُّوهُمْ نَصِيبَهُمْ غَيْرَ مَنقُوصٍ﴾

وقد أتى مضمون هذا التحذير الإ ي لهِ يقيناً. ومن باب أنه قد ثبت للقارئ حـ الآن أن ا تعا ومنذ أن كان قد قال الآية السابعة عشرة من هذه السورة ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ وَمِن قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَاماً وَرَحْمَةً أُوْلَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَن يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الأَحْزَابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ فَلاَ تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِّنْهُ إِنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾. أقول إنه منذ أن أتى تعا ذه الآية الكر ة الّ كانت قد أنبأت عن بعثةِ (الشاهد منه) ا ستقبل حـ يتطلب

حالُ الأمةِ الإسلامية ذلك. فقد بات معلوماً أنه دأب جل شأنه بعد الآية ا ذكورة نا عما سيكونُ عليه حالُ هؤلاء الأحزاب الّذين سيكذّبونه من أهل الكتاب خاصة. وهم من اهم مد (ص) أحاديثه الشريفة باسم (ا سيح الدجال). وهم الّذين أنبأت عن ضتهم الأخ ةُ سورةُ الكهف أيضاً.

وعليه فإن هذا التحذير الوارد هنا هذه الآية الكر ة الّ استهلها جل شأنه بقوله: ﴿فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِّمَّا يَعْبُدُ هَؤُلَاءِ﴾. يكون موجهاً إ قارئ هذه السورةِ خاصة. وينبه تعا ذهنه إ أنه لا ينبغي أن دعه ظواهر أحوال ما يعبده هؤلاء الأحزاب. ولا ينازعك شك بطلان عقائدهم. فهم يتظاهرون بأ م عِلمانيون لا يتعرضونَ لأي دينٍ من الأديان وأن أصحاب الأديان أحرار فيما يعتقدونه. وأنهم قد انتهجوا حيا م جاً علمياً فيما يعتقدونه وفيما يفعلونه. وهذا ا ع من باب أن كلمة (مِرية) تع الشك وا دل. وقد اشتقت من قولك: ماراه ع نازعه وجادله وطعن قوله (يط ا يط). فا تعا يقولُ ذا القارئ بشأن هؤلاء ﴿مَا يَعْبُدُونَ إِلَّا كَمَا يَعْبُدُ آبَاؤُهُم مِّن قَبْلُ﴾. أي أنهم وإن كانوا يتظاهرون. ا يتظاهرون به إلا أنهم حقيقة أَمرهم لا تلفون فيما يعبدونه عما كان يعبد آباؤهم شيء. من حيث اعتقادهم بالثّالوثِ وبكفرهم ا جاء به الإسلام ا نيف. فلا يستندونَ فيما يعتقدونه إ أساسٍ علمي. بل ويكيدون للإسلام ا نيف على شاكلة ما كان يفعل آباؤهم أيضاً من قبل. فهذا هو ما يقتضيه التسلسل ا وضوعي ضمون آيات هذه السورة وليس ما ذهب إليه ذهن ا فسرين القدماء وعلى رأسهم العلاّمة الرازي ر ه ا والّذين فهموا من هذه الفقرة أن ا تعا يتكلم فيها عن مشركي قريش وأحوال عقائدهم. فالرازي كتب يفسرها ويقول: (اعلم أنه تعا ـّا شرح أقاصيص عبدةِ الأوثان. أتبعه بأحوال الأشقياء وأحوال السعداء. شرح لرسول ا عليه الصلاة والسلام أحوال

الكفّار من قومه، فقال ﴿فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ﴾ وا ع فلا تكن، إلا أنه حذف النون لكثرة الاستعمال، ولأن النون إذا وقع على طرف الكلام يبق عند التلفظ به إلاّ ـرد الغنة. فلا جرم أسقطوه. وا ع : فلا تك شك من حال ما يعبدون أنها لا تضر ولا تنفع).

وا قيقةُ هو أن هناك من الناس من تدهشهم مخترعات هؤلاء الأحزاب ورقيهم العلمي والتق . وقو م العسكريةُ وما لكونه من أسلحةٍ فتاكةٍ. لذلك لا يتصور أن يعتقدوا عقائد باطلة. وإلاّ فحالُهم يكون تناقضٍ ظاهر. وهذا التصور الّذي يخالطُ أذهان بعض الناس هو الّذي دفع ا ـِليوعي هذه الشر ة من الناس ويقول م ق هؤلاء الأحزاب: ﴿مَا يَعْبُدُونَ إِلَّا كَمَا يَعْبُدُ آبَاؤُهُم مِّن قَبْلُ﴾ أي أن رقيهم العلمي يفِدهم شيئاً فيما يعتقدونه. ع أنهم مصابونَ بانفصامِ الشخصيةِ على هذا الصعيد. فإ هذا ا ع دلتنا (ما) النافية للمضارع (يعبدون) وال خلَصت بسببِه إ مع ا ال. و يعد ا عملٌ مع انتفاءِ القرينة (يط ا يط).

و ّا كان الإنسان سيتساءلُ هنا بعد الّذي أطلعته عليه ويقول: فما دام هؤلاء الأحزاب مشركونَ ومضلّونَ وقد ضج عا نا ا عاصر من صخبهم و اولةِ هيمنتهم على العا بأسره فِلم لا يعجلُ ا تعا بإهلاكهم و لميصِ البشريةِ من شرورهم ويثبت بذلك عظيم قُدراته؟

وقد انطلق ا تعا من افتراضِ وجودِ هذا التساؤل والاعتراض ا مكن أن تعترضه شر ةٌ من الناس هذا ا قام، فراح تعا يب عليه ويقول ﴿وَإِنَّا لَمُوَفُّوهُمْ نَصِيبَهُمْ غَيْرَ مَنقُوصٍ﴾.

فالعلاّمة الرازي ر ه ا الّذي يفهم معا آيات سياق هذا الكلام الإ ي. كتب يخمن ويقول: **(فيحتملُ أن يكون ا راد- إنا وفّوهم نصيبهم-**

أي ما ُصهم من العذاب. ويحتملُ أن يكون ا راد أنهم وإن كفروا وأعرضوا عن ا ق فإنا موفّوهم نصيبهم من الرزق وا اتِ الدنيوية. ويحتملُ أيضاً أن يكون ا راد إنا موفّوهم نصيبهم من إزالةِ العذر وإزاحةِ العلل وإظهار الدلائل وإرسال الرسل وإنزال الكتب. ويحتملُ أيضاً أن يكونَ الكل مراداً).

فهذا ما نه الرازي ر ه ا . لكني أحاول تدبر هذه الفقرة ﴿وَإِنَّا لَمُوَفُّوهُمْ نَصِيبَهُمْ غَيْرَ مَنقُوصٍ﴾ انطلاقاً من التسلسل ا وضوعي واستعانةً بأصول التفس . فأقول: إننا إذا دقّقنا فيها نلاحظ أن ا تعا قد استهل هذه الفقرة بضم ا تكلم للجمع (إنا). وليس بضم ا فرد للمتكلّم. ولا يفعلُ جل شأنه مثل هذا من دون حكمةٍ جليلة القدر. وا قيقة هي أنه تعا عمد إ هذه الصيغة لكونه قد شاء اتخاذَ قرارٍ من قراراته جل شأنه. فهذه إحدى ظواهر خصائص هذا الكتاب العظيم. أن ا جل شأنه يفعل هذه ا ناسبات ما يفعله ملوك ورؤساءُ دول الأرض عندما يتخذون قراراتٍ حا ة. فهم يستهلّونَ قرارهم بقو م (إنا) أو (ن) ملك الدولة الفلانية.. نقرر كذا.. وأنه تعا ومن خلال استعماله لصيغة (إنا) مستهل هذه الفقرة فقد نبه أذهاننا إ أنه قرر أن يب على الاعتراض الّذي أوردناه. خصوصاً وأنه تعا قد أدخل على فعل (موفّوهم) اللاّم ا ُزحلَقة الّ تزيد التأكيد الّذي أفادت به صيغة (إنا). أما فعل (موفّوهم) فقد اشتقه من قولك: و فلانٌ بعهده ع أنه أتمه وحافظَ عليه. وضد غدر (يط ا يط). إن كلمة (نصيب) تع ا ظ، وا صة من الشيء.

واستناداً إ معا الألفاظ الواردة هذه الفقرة يصبح مع قوله تعا ﴿وَإِنَّا لَمُوَفُّوهُمْ نَصِيبَهُمْ غَيْرَ مَنقُوصٍ﴾ أنه تعا قرر ا يتعلق بالعذاب الّذي سي له ؤلاء الأحزاب. وهو العذاب الّذي توعدهم به من قبل من خلال قوله ﴿. . .ذَلِكَ

﴿يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ النَّاسُ وَذَلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ وَمَا نُؤَخِّرُهُ إِلاَّ لأَجَلٍ مَّعْدُودٍ﴾ أنه جل شأنه سيوفّي هؤلاء الأحزاب الوقت ا ناسب حِصتهم من العذاب غ منقوص. على اعتبار (غ منقوص) حال مؤكد. وعلى شاكلةِ ما وفّى الأمم الّ شا تهم من قبل نصيبهم من العذاب غ منقوص.

وكأنه تعا وقد شاءَ الإجابة على السؤال الآنف الذّكر قد قال بألفاظٍ أخرى: لا ينبغي لك أيها الإنسانُ الّذي ستعاصر ضةَ هؤلاء الأحزاب وتشاهد ما سيتحقق على أيديهم من رقي علمي وتق ، لا ينبغي أن تدهش ولا تعود تتصور إمكانيةَ هلاكهم وزوال كيا م الّذي عاد افه أكثر من الأرض. بل إن من واجبك أن تتيقن أن حا م سيص أخ اً إ ما صار إليه حالُ قومِ نوحٍ وغ ها من الأقوام الّ ذكرنا قِصصها من قبل.

و يكتف ا جل شأنه بإجابته سالفة الذّكر. بل شاء أن يطلِعنا عن السببِ الّذي دعاه لتأجيل إنزال عذابه ؤلاء الأحزاب من قبل. وقد خص بيان تعليلِهِ ا ُشار إليه بآيةٍ كاملةٍ وراح يقول فيها وهو يوجه أنظارنا إ ا اضي وإ زمن بعثة موسى عليه السلام، وذلك من خلال الآية العاشرة بعد ا ائة، وقال:

﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَاخْتُلِفَ فِيهِ وَلَوْلاَ كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ﴾

وا لاحظ هو أنه جل شأنه قد استهل هذه الآية الكر ة بواو العطف وذلك ل بط مضمون هذه الآية الكر ة ا أجاب به من قبل. كذلك أتى بلام الابتداء فأدخلها على حرف التحقيق (قد) فأصبح (ولقد). وقال الفقرة الأو (ولقد آتينا موسى الكتاب) وليش حرف (ولقد) إ ابتدائه جل شأنه بالكلام عن بعثة موسى عليه السلام لارتباط بعثة موسى عليه السلام وضوع هلاك هؤلاء

الأحزاب. وا سبحانه حـ أتى هذه الفقرة الأو بفعل (آتينا) فلإشعارنا بأنه يقصد من التذكر بالن موسى عليه السلام (الكتاب) الّذي أعطاه إياه خاصة. حيث تقول: آتيت فلاناً شيئاً ء أنك أعطيته إياه. وأعطيته أي جازيته وكافأته (يط ا يط). وما دام ا تعا قد أورد كلمة (كتاب) معرفةً بالألفِ واللاّم الّ تش إ معهودٍ ذه . فما هو هذا ا عهود الذه الّذي تضمنه كتاب موسى ويتعلق لاك هؤلاء الأحزاب؟

وللإجابة على هذا التساؤل فلا نتذكر إلاّ نبوءة سفر التثنية (١٨/١٥-٢٢) تلك النبوءة الواردة كتاب موسى وا تعلقة ببعثة مدٍ (ص) وكيف أن ا تعا ألزم نص تلك النبوءة أُمةَ موسى بالإ ان بالن ا ُنبأ عنه فيها وحـ يأ زمان بعثته عليه السلام. وأن الّذي لا يؤمن سيتعرض للعقوبة إن هو أنكر هذا الن وكذبه و يؤمن به.

لذلك أضطر بسبب ما تذكرته إ الرجوع إ سفر التثنية ا ُشار إليه ولأنقل للقارئ نص تلك النبوءة وكما أوردها كاتب السفر ا ذكور. فقد ورد: (يقيم لك الرب إ لك نبياً مِثلي من وسطِك، من اخوتك، فله تسمعون، وفقاً لكُل ما سألته الرب إ لك حوريب يوم الاجتماع قائلاً: لن أُواصلَ اع صوتِ الرب إ ي ولن أرى بعد الآن هذه النار العظيمة، لئلاّ أموت. فقال الرب: قد أحسنوا فيما قالوا. سأقيم م نبياً من وسط إخو م مثلك، وأجعلُ كلامي فمِهِ، فيخاطبهم بكل ما آمره به. وأي رجلٍ يسمع كلامي الّذي يتكلم به با ي، فإ أحاسبه عليه. ولكن أي ن اعتد بنفسه فقال با ي قولاً آمره أن يقوله، أو تكلم باسم آ ةٍ أُخرى، فليقتلْ ذلك الن . فإن قُلت قلبك: كيف نعرف القولَ الّذي يقُله الرب؟ فإن تكلم الن باسم الرب و يتم كلامه و دثْ، فذلك الكلام يتكلم به الرب، بل للاعتدادِ بنفسِهِ تكلم به الن ، فلا تهبه).

فمضمونُ هذه النبوءة ينطبق منذُ قيلت وحـ اللّحظة على إنسانٍ ادعى

النبوة التشريعيةَ إلاّ على مدٍ بن عبد ا العر الأمي الّذي أُنزل عليه هذا القرآنُ العظيم. وإن ا لاحظات الّ ألفت نظر القارئ إليها هي الآتية:

أولاً- إن قولَ رب موسى أنه سيقيم لبـ إسرائيل (من وسطِ اخو م) فقد أشار به إ نسلِ بـ إ اعيل الّذين هم العرب كما هو معروف.

ثانياً- وإن قول الرب ق النـ ا ُنبأ عنه أنه (مِثْلُك) فا طاب فيه موجهاً إ موسى. وموسى هو نـ مشرع. وهذا يعـ بألفاظٍ أخرى أن النـ ا ُنبأ عنه سيكونُ نبياً مشرعاً.

ثالثاً- وإن قول الرب (**وأي رجلٍ يسمع كلامي الّذي يتكلم به با ي، فإ أحاسبه عليه**) يعـ بألفاظٍ أخرى أن كل فردٍ من أتباع موسى يعاصر بعثة النـ ا ُشرعِ ا ذكور وما بعده، ولا يؤمن به فيحاسبه ا تعا على تكذيبه إياه وعدم الإ ان به و ا أنزله ا عليه.

رابعاً- وإن قولَ الرب هذه النبوءة وا تعلق بالنـ الّذي يكون كاذباً ادعائِهِ النبوة (**فليُقتلْ ذلك النـ**) إذا سلمنا به ذه الألفاظ الواردة فيه. وراجعنا تاريخ وسـ ة النـ العر مد (ص) يتبين لنا أن يهوديةَ حاولت تسميمه (ص) و تفلِح ذلك. بل و تفِلح يع اولات قتله الّ دبرها له أعداؤه ليقتلوه. وقد مات مد (ص) موتاً طبيعياً كما هو ثابت تار ياً. فمن خلال قول الرب (**فليقتلْ ذلك النـ**) يثبت أيضاً أن مداً خا النبيـ (ص) كان صادقاً نبوتِهِ يقيناً.

وبعد أن أطلعت القارئ على نبوءة سفر التثنية ا ذكور. وعلى ا لاحظات الّ لفت نظره إليها وا تعلّقة بنص تلك النبوءة العظيمة الّ تنبأ ا موسى عليه السلام ا يتعلق مـ أمته، من بعد بعثِةِ مدٍ (ص). أعود إ الكلام عن الآية الّ وصلنا إليها واِ جرتنا إ ما ذكرناه.

فقد توصلنا إ أنه يكن ا قصود من قوله تعا الفقرة الأو من هذه الآية وهو ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ﴾ أقول يكن موسى عليه السلام هو

ا قصود ا. بل كان ا قصود كتابه الّذي تضمن تلك النبوءة ا تعلقة ببعثةِ مدٍ (ص) وال صرحت سؤوليةِ كل فردٍ من أفرادِ أمتِهِ إن هو قام بتكذيب هذا الرسول ا شرع العظيم. أنه ما دام تكذيبهم مداً (ص) ما جاء على مستوى أفرادٍ بعينهم. بل ورد على مستوى أمةِ موسى بشقّيها اليهودي وا سيحي. فا سؤولية عادت عامةً وشاملةً وبالتا فالعذاب الّذي سي لُ ا سيكونُ عاماً وشاملاً أيضاً.

ونلاحظ أن ا جل شأنه ما إن فرغ من ذلك إلاّ وأتى بفاء الاستئناف ليستأنف ويقول (فاختِلِف فيه) قال تعا هذا وقد حذف مضاف (فيه) فلم يوضح الشيء الّذي اختِلِف فيه ولا من اختلفوا فيه. ومعلوم أن ا ذف البلاغي يوسع الدلالات. فا جل شأنه إذ أجرى هذا ا ذف هنا، فقد أراد أن يش وقتٍ واحدٍ إ أن اليهود أنفُسهم اختلفوا دلالة هذه النبوءة و الإنسان الّذي انطبقت عليه. واختلف اليهود من جهةٍ وا سيحي من جهةٍ أخرى حول مفهوم هذه النبوءة و شخصٍ من تنطبق عليه أيضاً. واختلف هذان الفريقان مع الأفراد من اليهود ومن ا سيحي ممن سلموا بانطباق هذه النبوءة على شخصيةِ مدٍ العر (ص) وآمنوا به و ا أنزله ا تعا عليه وأصبحوا مسلم خلال الأربعةَ عشر قرناً ا اضية. وعلى هذه الصورة فقد كن ا جل شأنه أن يفيدنا ميع هذه ا علومات من خلال هذا ا ذفِ البلاغي الّذي أحدثه من خلال حذفه مضاف ا ار وا رور (فيه). وهذه الاختلافات من الكثرةِ كان ومما لا حاجة بنا هنا لإيرادها والتفصيل أمرها. فقد باتت من ا قائق ا علومة لكل فردٍ من أفراد أهل الكتاب.

ومن أتى ا جل شأنه رف (لولا) وهو حرف امتناعٍ لامتناعٍ وأضاف يقول: ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ﴾. فما ا قصود من (كلمةٌ) الواردة هذه الفقرة؟ ولم أوردها تعا منونةً على آخرها؟ علماً بأن التنوين

يقصد به التعظيم.

وا قيقةُ هي أنهم يسمونَ اللّفظة الواحدة ا ُفهمةَ (كلمة) كما يسمونَ القصةَ كلمة والقصيدة (كلمة) (معجم ا قاييس). وورد (يط ا يط) قوله: الكلام مفرده كلمة وما كان مكتفياً بنفسه. وقال ا صباح: الكلام ا قيقة هو ا ع القائم بالنفس. قال تعا ﴿يقولونَ في أنفسهم﴾ وآيده الآمدي و اعةٌ فقالوا: ليس ا راد من إطلاق لفظ الكلام إلاّ ا ع القائم بالنفس إذا أمر غ ه أو اه أو أخ ه أو استخ منه.

وقد استعمل القرآنُ ا يد لفظة (كلمة) عا عديدة. ومن هذه ا عا الّ قُصِدت هذا ا قام، إطلاق ا تعا لفظة (كلمة) على ما جال نفسه تعا وقدره أمرٍ من الأمور. وما دام قد أتى ا منونةً على آخرها، فلِتعظيمِ هذا الأمر وتعظيم التقدير الإ ي ا ترتب عليه. ومن الأمثلة على هذا الاستعمال القرآن الكر ، قوله تعا الآية (٣٩) من سورة آل عمران: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيحيى مُصدّقاً بِكلمةٍ من الله﴾. وقوله تعا الآية (٤٥) منها: ﴿إِنَّ اللَّهُ يُبَشِّرُكِ بِكلمةٍ منه اسمُهُ المسيح عيسى ابن مريم﴾. فقد استعمِلَت هاتان اللّفظتان (كلمة) ع ما قدر ا تعا نفسه قيقه.

وعليه فإن ا عز وجل ح قال الآية الّ ن بصددها ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ﴾. فقد قصد جل شأنه أنه كان من ا ُفترض أن سم ا تعا ما اختلف فيه هؤلاء، يهوداً كانوا أو مسيحي تلك الفترةِ الزمنيةِ الّ اختلفوا فيها بشأن نبوءة موسى عليه السلام تلك ا تعلقة ببعثةِ مدٍ (ص). ولكن ا تعا أجلَ عملية ا سمِ تلك وقدرها لِتحدثَ فيما بعد.

وقد أتى تعا بواو الإضافة و رف التأكيد (إن) وقال الفقرة الأخ ة

﴿وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ﴾. وقد كان ا قصود من ضم (منه) الإشارة إ الإنباءِ عن هلاكِ هؤلاء الأحزاب الوارد سياق هذا الكلامِ الإ ي. كما أن اللاّم من (لفي) هي لام الابتداء لكو ا وردت بعد (إن) من جهة. ودخلت على ا رف ( ). إن كلمة (شك) فهي خلاف اليق ، وما تردد ب نقيض بلا ترجيح لأحد ا على الآخر. والشك سبب الريبِ كما ورد الكلّيات (يط ا يط).

وعليه فإن ا تعا يؤكّد من خلال قوله ﴿وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ﴾ بأن هؤلاء الأحزاب يستفيدوا من التأجيل الّذي اقتضته (كلمةٌ) ربكَ. فلم يقنعهم انطباق يع العلامات الّ وردت نبوءةِ سفر التثنية على هذا الن العر ا شرع. ح عاد ا ُدقّق أحوال هؤلاء يرتاب تصرفا م و مواقفهم الّ تارو ا. ولا يعود د م راً واحداً يعذُرهم فيما يفعلونه ويقفونه. وعلى هذه الصورة فقد كشف ا جل شأنه عن عظيم حلمه ورأفته م أيضاً. ويكون تعا قد ألقى عليهم حجته و يعد م أي عذرٍ يعتذرون به أمامه. نتساءلُ: هل فسر العلاّمة الرازي هذه الفقرة على حسب ما فهمناه منها؟ ا قيقةُ هي أنه ر ه ا نظر إ يع آيات هذه السورة على أنها تخاطب قريشاً. و ينتبه إ يع ما انتبهنا إليه من دلالاتٍ لذلك راح ر ه ا يفسر قوله تعا ﴿وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ﴾ فقال: ﴿إنَّ كُفّارَ قومكَ لفي شكٍّ من هذا القرآن مُرِيب﴾. فسرها ذا التفس وقتٍ لا يوجد الآية أي ذكرٍ لقريشٍ، ولا سياق الكلام الإ ي. وإن ا تعا يتكلم عن أهل الكتاب مذ أنبأ عن ظهور (شاهدٍ منه). وعن ا صا الّذي سيؤولونَ إليه ايةِ ا طافِ بسببِ تكذيبهم مداً (ص) وما أُنزلَ عليه.

فلما فرغَ ا جل شأنه من بيانه للحقيقة الآنفة الذّكر، راح يقول الآية الإحدى عشرة بعد ا ائة:

﴿وَإِنَّ كُلًّا لَّمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ إِنَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾

وقد وردت هذه الآيةُ الكر ةُ مصاغةً صياغةً بلاغيةً معجزةً و يث أخطأ كل من أخذ منها ما تبادر لذهنه من مع . ولقد كتب العلاّمة الرازي ر ه ا يفسرها ويقول: (ا ع أن من عجلت عقوبته ومن أُخرت ومن صدق الرسلَ ومن كذب، فحالُهم سواءٌ أنه تعا يوفّيهم جزاءَ أعما م الآخرة. فجمعت الآية الوعد والوعيد. فإن توفيةَ جزاء الطّاعات وعد عظيم. وتوفيةَ جزاء ا عاصي وعيد عظيم. وقوله تعا ﴿إِنَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ توكيد الوعدِ والوعيد. فإنه ّا كان عا اً ميع ا علومات، كانَ عا اً قادير الطّاعات وا عاصي، فكان عا اً بالقدر اللّائق بكل عملٍ من ا زاء. فحينئذٍ لا يضيع شيءٌ من ا قوق والأجزية وذلك ايةُ البيان). فهذا هو ما تبادر لذهن الرازي ر ه ا من هذه الآية الكر ة. وسنتدبرها ِلنرى كم أخطأ نظرنا وكم أصاب.

فنتناول الفقرة الأو من الآية وال قال ا تعا فيها ﴿وَإِنَّ كُلًّا لَّمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ﴾ فلقد أتى جل شأنه بالواو ليضيف على ما ذكره الآية السابقة ما يكملُ ما ورد فيها. كذلك أتى تعا رف التأكيد (إن) ليؤكد ما سيضيفه من قول. فأدخل ما أورده على كلمة (كُلا) فأوردها غ مضافةٍ إ ظاهر. أي أن ضم ها ذوف وتقديره (**وإن كلا سواءً منهم اليهود وسواءً منهم ا سيحيـ**). وهذا ا ذف القرآ توجد القرآن ا يد أمثلةٌ كث ةٌ على شاكلته. وعلى سبيل ا ثال فإن ا تعا قال الآية (٣٩) من سورة الفرقان: ﴿وَكُلًّا ضَرَبْنَا لَهُ الْأَمْثَالَ﴾ وتقدير هذا ا ذف هنا: وكلهم ضربنا له الأمثال (يط ا يط).

أما حرف (ّا) فقد حير اللغوي . بسببٍ أنها ترد على ثلاثةِ أوجه: الوجه الأولُ أن تص بدخو ا على الفعل ا ضارع ِلتنفيهِ ولتجزمه وِلتقِلب معناه إ ماضي. فإن ن تفحصناها هذه الفقرة فقوله تعا (لَيوفّينهم) فقد لاحظنا أنها زم الفعل ا ضارع و تقلب معناه ماضياً.

والوجه الثّا : أن (ّا) إذا دخلت على الفعل ا اضي تاج إ جملتـ ـ بعدها وجدت ثانيتهما ِلوجودِ أولا ا. كقولك ّا جاء أكرمته. فإن ن تفحصناها هذه الفقرة فلم تدخل على فعل ماضي وما اقتضت جملتـ . والوجه الثّالثُ: أن ترد (ّا) كحرف استثناء وتشبه (إلاّ) وعلى شاكلةِ قوله تعا مقامٍ آخر ﴿إِنَّ كُلُّ نَفسٍ لَمّا عليها حافظ﴾ و ع إلاّ عليها حافظ. وهذا الوجه الثّالثُ لا ينطبق أيضاً على حرف (ّا) هذه الآية الكر ة.

وعلى هذه الصورة و ذا السببِ قلت آنفاً بأن حرف (ّا) حير اللغوي . وهو الأمر الّذي دفع (ا د) وهو عا ٌ مشهور ليقول بأن استعمال (ّا) هذه الآية الكر ة لا يتفق واستعمالاتِ العربِ إياها. وعلى شاكلته فالنسائي قال: ما استطعت فهم استعمال (ّا) هذه الآية الكر ة. أما (ابن جني) وهو مؤلف معجم (مقاييس اللّغة) فقد عد (ّا) هنا زائدة. وعلى شاكلةِ ما ترد زائدةً أحياناً. لكنه ر ه ا يدل بدليلٍ ي هن من خلاله على ِمصداقيةِ رأيِهِ ا ذكور. وللنحوي ا شهور (سيبويه) قوله: أعجب الكلماتِ، كلمة (ّا) إن دخلت على ا اضي تكونُ ظرفاً. وإن دخلت على ا ضارع تكونُ حرفاً. وإن دخلت لا على ا اضي ولا على ا ضارع تكونُ ع (إلاّ) أي أداةُ استثناء. وإن لابن ا اجب رأيه أن (ّا) عندما ترد جازمةً ما بعدها وتقلبه ماضياً يكون بعدها ِفعلُها ذوفاً. وأن حذفه جائز اللغةِ العربية. وقد أورد شعراً يؤكد به صدق رأيه وهو قولُ شاعر:

فَجئت قُبورهم بدءً و ّا فناديت القبور فلم يجِبنه

أي أن فعل (ّا) هذا البيت ذوف وتقديره (ّا يهملوا) ويصبح مع هذا البيت من الشعر: ناديت كُ اءنا على قبورهم مبادراً، و أكُن قد أ َلت زيار ُم فهم ّا يهملوا. ويواجهنا سؤالٌ يطرح نفسه بعد الأخذ برأي ابن ا اجبِ سالف الذّكر، وهو: ما هي القاعدة الّ إذا استندنا إليها تساعدنا على ديدِ فعل حرف (ّا) ا ذوف؟ وأجيب على هذا السؤال وأقول: القاعدةُ ا نطقيةُ هو أن نحكم سياق الكلام الواردة فيه وسياقُه كيلا تلَ التسلسلُ ا وضوعي للآيات الكر ة. فإن ن أخذنا ذه القاعدة هذا ا قام من قوله تعا ﴿وَإِنَّ كُلًّا لَّمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ﴾ نصلُ إ أن فعل (ّا) ا ذوف هو (يوفّي). ذلك أن ا تعا كان قد حذر الآيتن السابقتن كل من تدهشه ما حدث على أيدي هؤلاء الأحزاب من متغيرات لئلاّ يظن أن إمكانيةَ اختفاءهم من على مسرحِ الأحداثِ العا يةِ هو من قبيل ا ستحيلات. وموضحاً الوقت نفسه ذا ا ؤمن بأنه لولا كلمةٌ سبقت من ربك لقُضي بينهم وأُهلكوا منذُ ابتعادهم عن التوحيدِ الّذي جاءت به شريعة موسى عليه السلام. وأن ر ة ا تعا م اقتضت تأجيل ذلك العذاب وإعطاءهم فُرصةً لعلهم يستفيدوا منها ويعودوا إ رشدهم ويؤمنوا ا أنبأت به نبوءةُ سفر التثنية. فهذه ا عا والدلالات تؤكد لنا أن فعل (ّا) ا ذوف هو فعل (يوفّي). ويصبح مع قوله جل شأنه (وإن كلا ّا) يع إن كُل فريقٍ من هؤلاء الأحزاب ّا يوفهم ربهم جزاء ما كسبوا، (ليوفّينهم ربك أعما م). ومن منطلق أن اللاّم (ليوفّينهم) هي لام الابتداء كما سبق أن بينت من قبل. ويعود مع قوله تعا ﴿لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ﴾ أن اص أيها ا ؤمن لأن ربك سيحاسبهم على ما اقترفوه يقيناً بعد الآن. وراح ا تعا يؤكد هذه ا قيقة فأتى ا يؤكد هذا ا ع وأ ى هذه الآية الكر ة بقوله الفقرة

الأخ ة: ﴿إِنَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾. أي أمهلَهم وهو لا فى عليه شيءٌ من أعما م.

فا رف (إن) للتأكيد. والباء من قوله تعا (ا) استعمل ع الاستعانة. وا رف (ما) هنا اسم موصول ع الّذي. وكلمة (خب) اشتقت من خ ه ليعرف حقيقته. وتع الإنسانَ ذو ا ةِ التامةِ والعارفِ بكُنهِ الأشياء وحقيقتها (يط ا يط).

وإنها لصياغةٌ بلاغيةٌ معجزةٌ قد صيغت ا هذه الآيات الكر ة وال تبادر منها لأذهان ا فسرين القدماء غ معانيها ا قيقية. ومضى على إنزا ا أربعة عشر قرناً من الزمان ح آنَ أوان فهمها على حقيقتها و ساعدةِ ا ُتغيرات ا ادثة العا .

ولنلاحظ كيف أن ا تعا ما إن فرغ من بيان ذلك كُله، إلا وراح اطب هذا الشاهد الّذي بعثه ا تعا ِليصدق نبوةَ مدٍ (ص) وما أُنزل عليه من جانب ربِهِ من كتاب. راح تعا يخاطبه ويقول الآية الثانية عشرة بعد ا ائة:

﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾

لكن العلاّمة الرازي ر ه ا ، والّذي اختلفنا مع آرائه منذ ورود الكلام عن (الشاهد منه) وظل يظُن أن ا تعا يتكلم عن قوم مدٍ (ص)، فقد كتب يفسر هذه الآية الكر ة ويقول (فثبت أن معرفة الصراطِ ا ستقيم غاية الصعوبة. لا جرم قال ابن عباس رضي ا عنه: ما نزلت على رسول ا يع القرآن آيةٌ أشد ولا أشق عليه من هذه الآية. و ذا قال عليه الصلاة والسلام (شيبت هود وأخواتها). وعن بعضهم قال: رأيت الن صلّى ا عليه وسلّم النوم، فقلت له: روي عنك أنك قُلت شيبت هود وأخواتها. فقال: نعم. فقلت: وبأيةِ آية؟ فقال: (فاستقم كما أُمِرت).

فلو أننا حصرنا قول رسول ا (ص): (شيبت هود وأخواتها) آيةٍ معينةٍ

هي (فاستقم كما أُمِرت)، واعتـ نا أن ا طاب هذه الآية الكر ة بأنه موجه إليه (ص) خاصة، وأن معناها: أن التزم يا مد بالصراطِ ا ستقيم، مع خلُو هذه الآية الكر ة من كلمة (الصراط ا ستقيم). فإن قوله تعا (فاستقم) لا يعـ أن التزم بالصراطِ ا ستقيم وعلى حسب ما فسره الرازي ر ه ا . وهذا ا طأ الّذي صدر عنه هنا سببه أنه ر ه ا ينتبه إ ما كشفه ا تعا علينا من معا ودلالات هذه السورة الكر ة.

ألا إن سياق هذه الآية الكر ة يفرض علينا أن نفهم من قوله جل شأنه (فاستقم) أنه راح الآن وبعد كل ما بينه سابقاً، أقول راح تعا يخاطب (الشاهد منه) نفسه ومن منطلقٍ كونه ور الكلام السابق الّذي تضمنه التسلسلُ ا وضوعي للآيات الكر ة.

فما معـ هذه الفقرة الأو ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ﴾؟ الفاء للاستئناف. أما فعل (استقم) فهو فعل أمر اشتق من قولك: استقام الأمر عـ اعتدل (يط ا يط). فالطلب هو طلب الاعتدال. لذلك أتى تعا بعد ذلك بكاف ا بادرة وقال: ﴿كَمَا أُمِرْتَ﴾. ومعلوم أن مثل هذا الطّلب لا يطالب به نـ مثل مدٍ (ص) الّذي كان حقيقة أمره أسوةً حسنةً للمؤمنـ . أما إذا كان ا طاب موجهاً إ (الشاهد منه) فأمر مقبولٌ، وعلى اعتبار أنه مبعوثٌ من بـ ا سلمـ الّذين ابتعدوا كثـ اً عن أسوةِ سيد ا ُرسلـ .

إن قول ا تعا هذه الفقرة ﴿وَمَن تَابَ مَعَكَ﴾ يؤكّد ما ذهبنا إليه من رأي. بسبب أن كل من يبايع (الشاهد منه) سيبايعه بعد الاستغفار والتوبة والرجوع إ ا عز وجل. وعلى هذه الصورةِ يكون ا تعا ، ومن خلال قوله الفقرة الأو من هذه الآية الكر ة ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ﴾ يكون مخاطباً هذا الّذي بعثه ا جل شأنه لإثبات صدق مدٍ وما أنزله ا عليه

من كتابٍ ووفق نبوءةِ موسى ـقه. و ـ يخاطبه وحده بل خاطبه وخاطب ـ هذه الفقرة كُل فردٍ آمن وانضم إـ ـاعتِهِ. فا ـ جل شأنه يخاطبهم ـ يعهم أن يتـ ءوا من حالـ الإفراط والتفريط الّـ كان قد أُصيب ـا ا ـسلمون بعد مرور قرابة أربعة عشر قرناً من الزمان على بعثةِ سيدِ ا ـُرسلـ (ص).

فكاف ا ـطاب من قوله تعا ـ (كما أُمرت) ـ تستعمل ـعـ التشبيه ولكن ـعـ ا ـبادرة وعلى حسب ما ذكرته سابقاً. والدليلُ على صحةِ هذا ا ـعـ هو أنه تعا ـ أدخل هذه الكاف على ا ـرف (ما). وقد أورد تعا ـ أيضاً فعل (أُمرت) مبنياً للمجهول ليدفع هؤلاء ـ يعهم ليسـ وا على طريق العرفان الإـ ـي فيتعرفوا على ا ـ الّذي هداهم وعلى أنه الآمر والناهي ـ هذا الكون. و ـذا الأسلوبِ من الصياغةِ البلاغيةِ ا ـُعجزةِ يكون ا ـ تعا ـ قد أعطى هؤلاء ا ـؤمنـ ملامح الاعتدال ا ـطلوب. فهذا هو ـ رأيي معـ قوله تعا ـ ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ﴾. خصوصاً وأن ا ـ تعا ـ ـ يقل ـ هذه الفقرة (ومن آمن معك).

ذلك أن كلمة (تاب) تعـ رجع إـ (ـيط ا ـيط). و ـذا ا ـعـ ـوز إطلاقُها على الإنسان الّذي يجدد إـ ـانه ويهجر ـج سلوكه اليومي السابق الّذي ـ يكن متصفاً بصفة الاعتدال. ـ إن (من) الواردة ضمن قوله تعا ـ (ومن تاب معك) هي اسم موصول و ـ ـلّ رفع على الابتداء وعلى حد قول الواحدي الّذي قال ونقلاً عما تضمنه تفسـ الرازي ر ـه ا ـ . (قال الواحدي: من ـ ـل الرفع من وجوه، الأول: أن يكون عطفاً على الضمـ ا ـُستتر ـ قوله فاستقم. وأغـ الوصلُ با ـار عن تأكيده بضمـ ا ـُتصل ـ صحةِ العطف. أي فاستقم أنت وهم. والوجه الثّا ـ: أن يكون عطفاً على الضمـ ـ (أُمِرت). والوجه الثّالث: أن يكون ابتداءً على تقدير: ومن تاب معك فليستقِم).

ألا إن التعليل الّذي علّله الواحدي ر ـه ا ـ صحيح ـ نظري ودقيق. وإن الوجه الثّالث الّذي أتى على ذكره هو الأصح من بـ الوجوهِ الثّلاثةِ ا ـذكورة.

والدليلُ أنه تعا قد قصد با رف (من) كل إنسان جدد إ انه حمدٍ (ص) وبايع (الشاهد منه). وهذا هو الّذي دفع إ ضرورة أن يكرر الّذي يبايعه لمةَ (استغفر ا ر من كُل ذنبٍ وأتوب إليه) ثلاث مرات. وذلك تعهداً منه أن يلتزم بالاعتدال وحسبما ورد هذه الآية الكر ة.

و يبلُغ رأي الرازي ر ه ا ما ذكرناه. بل كتب يقول: **(إن الكافر والفاسق ب عليهما الرجوع عن الكفر والفسوق. تلك ا الة لا يصح اشتغالُهما بالاستقامة. وأما التائب عن الكفر والفسوق فإنه يصح منه الاشتغال بالاستقامة على مناهج دين ا تعا والبقاء على طريق عبوديةِ ا تعا).** وكأنه ر ه ا ينتبه إ ا ع ا قيقي لكلمة التوبة.

ونلاحظُ أن ا جل شأنه أتى الفقرة الثّانية من هذه الآية الكر ة بواو العطف ليعطف موعظةً ثانيةً وأدخلها على (لا) الناهية وقال (ولا تطغوا) أي أنه أتى بفعل اشتقه من قولك: إن فلاناً قد طغى وتع أنه جاوز قَدره وا د ا رسوم له وأسرف ا عصيةِ والظّلم (يط ا يط).

وعليه فما مع قوله تعا (ولا تطغوا)؟ إلاّ أن يكون ا عز وجل قد راح يعظُ هذه ا ماعة ا ؤمنة ا ديدة الّ أمرها بالاعتدال أن تظل حذرةً من أن يأ عليها يوم تشابه فيه هؤلاء الطّغاة ا قرر إهلاكهم. وألاّ يأ عليهم يوم يسرفوا فيه الظّلمِ وا عاصي.

ولقد حذر ا هذه ا ماعة ا ؤمنة ا ديدة من أن يغفلوا عن ربهم وذلك الفقرة الأخ ة الّ قال تعا فيها ﴿إِنَّهُۥ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ﴾. أي أنه جل شأنه قد أتى با رف (إن) للتأكيد. كما أنه أتى بالباء الظّرفية من قوله (ا) ع ( ). وأتى كذلك بكلمة (بص) وخلاف كلمة ضرير ومشتقةً من قولك: بصر به و ع علم به ورآه. فالبص هو صاحب البص ة (يط ا يط).

فا لاحظ هو أن ا تعا   يأتِ هذه الفقرة الأخ ة من هذه الآية بصفة

(خبـ) على شاكلة ما فعله الآية السابقة الّّ أكد فيها بأنه سيعاقب هؤلاء الطّغاة من الأحزاب الّذين كذّبوا نبيه مداً (ص). بل لاحظناه تعا قد أتى بصفته (بصـ) صاحب البصـ ة والعا ُ بأحوا م ويراهم أيضاً فلا يغيب ما يفعلونه عن نظرهِ عز وجل. وإن هذه الكلمة ذير غ مباشر م من أنه تعا إذا لاحظ الفتهم لأوامرهِ ا ذكورة فإنه سيستبدلُهم بآخرين يقيناً. وكما فعل مع من قبلهم من الأمم ا اضية. علماً بأن ا تعا كان قد حذف مضاف (ولا تطغوا) لِيوسع دلالاتِ هذا الفعل ولتشملَ يع ما يدخل مفهوم الطّغيان من صفاتٍ رديئة.

وعليه يصبح معـ قوله تعا ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْاْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ أن ا تعا يعظُ الأفراد الّذين يؤمنون بالشاهد منه بالاعتدال وعدم الوقوع فيما وقع فيه هؤلاء الأحزاب الّذين استحقّوا العقاب والإهلاك. و يكن ا طاب هذه الآية الكر ة موجهاً إ مدٍ (ص) وصحابته الكرام.

فلما فرغَ ا تعا من هذا ا طاب وما ل من مواعظ. فيلاحظ أن ا جل شأنه راح يحذّرهم ذيراً من نوعٍ آخر. فقد خاطبهم من جديدٍ، وذلك الآية الثالثة عشرة بعد ا ائة وقال:

﴿وَلَا تَرْكَنُواْ إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ﴾

نتساءلُ عن مضمون هذا الكلام الإ ي ا ُصاغ صياغةً بلاغيةً معجزةً، وعن علاقتهِ بتسلسل الآيات ا وضوعي؟ وقبل الإجابة على هذا التساؤل أرى أن أنقلَ للقارئ ما فسر به العلاّمة الرازي ر ه ا هذه الآية الكر ة، فهو كتب يقول:

(الركونُ هو السكونُ إ الشيء وا يلُ إليه با بة. ونقيضه النفور... قالَ ا قّقون: الركون ا نهي عنه هو الرضا ا عليه الظلمةُ من الظلم. و سـ تلك الطّريقة وتزيينها عندهم وعند غ هم. ومشاركتهم شيءٍ من تلك الأبواب. فأما مداخلتهم لدفع ضررٍ أو اجتلابِ منفعةٍ عاجلةٍ فغ داخلٍ الركون. ومع قوله (فتمسكم النار) أي أنكم إن ركَنتم إليهم. فهذه عاقبةُ الركون. قال (وما لكم من دون ا من أولياء) أي ليس لكم أولياء يخلصونكم من عذاب ا . قال (لا تنصرون) وا راد لا دون من ينصركم من تلك الواقعة. واعلم أن ا تعا حكم بأن من ركن إ الظلمةِ لا بد وأن سه النار. وإذا كان كذلك فكيف يكونُ حالُ الظّا نفسه؟).

أي أن الرازي ر ه ا قد تبادر لذهنه من مضمون هذه الآية الكر ة أن ا عز وجل قد ى صحابة رسول ا (ص) عن الرضا بظلمةِ الظّا . فلم يسمح م بالاختلاط م إلاّ لدفع ضررٍ أو لاجتلاب منفعةٍ، كيلا سهم النار الّ أعدت للظّا . لكنه ر ه ا يوضح لنا الرابطة ما بـ هذه الآية الكر ة وما بـ سياقها. لذلك كان علينا أن نتدبرها بأصول تدبرها لنرى مدى صحةِ هذا التفس الّذي تبادر لذهن حضرته.

وأتناول بالتدبر الفقرة الأو من هذه الآية الكر ة الّ قال ا تعا فيها ﴿وَلَا تَرْكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ﴾ فالواو عاطفة وتفيد مع ا ال. أما (لا) فهي لا الناهية. وأما فعل (تركنوا) فاشتق من قولنا: ركن إليه يركُن، وركن يركَن ركوناً فمعناه مالَ إليه وسكن. وأما ما حكاه (أبو عمرو) بأن هذا الفعل اشتق من ركَن يركَن بالفتح فيهما. فهو ع بـ اللغتـ (أي بـ لُغةِ ركَن يركُن ولغة ركن يركَن وهو ع بـ ا اضي من الأول وا ضارع من الثّا . أو هو شاذٌ لعدمِ وجود حرف ا لق فيه) (يط ا يط). وعليه يعتـ وزن ركَن يركَن بالفتح وحسب قول (أبو عمرو) من شواذ الاشتقاق وخلافاً للقاعدة العامة. وأنه نادر الورودِ اللغةِ

العربية. علماً بأن أحرف الحلق هي العين والحاء والهاء والخاء والغين والدال. أما حرف الجر (إلى) الوارد في هذه الفقرة فالملاحظُ أنه استعملَ بمعنى (عند) ومرادفاً لحرف اللاّم وليفيد التوكيد. وأما كلمة (ظلموا) ففعل ماضي وتعني الّذين تجاوزوا حدودهم وأسرفوا في المعاصي (الخيط المخيط) وما دام الله تعالى قد حذف اسم الّذين ظلموا فكأنه تعالى دفعنا لنعرفهم من سياق هذه الآية الكريمة. فهم أولئك الأحزاب من أهل الكتابِ الّذين كذّبوا محمداً ويكيدون للإسلام. فهم طوائف الأحزاب الّذين تجاوزوا حدودهم وأسرفوا في المعاصي ونسوا التوحيد الّذي بِعثَ به نبيهم موسى عليه السلام. وعليه فإن التحذير الوارد في هذه الآية الكريمة لم يوجهه الله تعالى إلى صحابة رسول الله (ص). بل هو موجه إلى الجماعةِ (الشاهد منه) الّذين يمثّلون طلائع البعثةِ الإسلاميةِ الثّانيةِ. فالله تعالى يحذر هؤلاء المؤمنين من أن يحذوا حذْو أولئك الظّالمين، وألاّ يميلوا إلى تطبيع مجتمعهم الإسلامي بما يتصف به مجتمع أعداء الإسلام.

والمفكّر يلفِت نظره هذا التحذير الّذي دل عليه فعل الأمر (ولا تركنوا). ويتساءلُ عن الصفاتِ المقصود منه أن يبتعدوا عنها كيلا تتطبع أخلاقهم بها وكيلا يتصف بها مجتمعهم الإسلامي الجديد. خاصةً وأن حرف الجر (إلى) الوارد في هذه الفقرة الأولى قد استعمل بمعنى (عند) وللتأكيد.

وأرى أن الحكمة الّتي من أجلها قد حذف الله جل شأنه ما حذر منه وأتى بحرف الجر (إلى) بمعنى (عند). أن الحكمة من ذلك أنه جل شأنه قد كان في علمِهِ الغيبي أن عدداً كبيراً من هؤلاء المؤمنين الجدد يضطرهم أبناءُ وطنهم للهجرةِ إلى بلاد الظّالمين المُشار إليهم ليستوطنوا عندهم وأخطر ما في هذا الأمر أن يتطبع أبناء هؤلاءِ بصفاتِ وأخلاقِ أبناء هؤلاء الظّالمين. وخاصةً تلك الصفات الّتي شابهوا بها صفات الأقوام الّذين استعرض تاريخهم من قبل. وذلك لارتباط تلك الصفات بهلاكِ تلك الأقوام. فإن لم يستطع هؤلاء المؤمنون حِفظَ أبنائهم من تلك الآثار فلا

يعودون يستحقّون أن ينجيهم ا تعا مما هو آتٍ من عذابٍ سيحل با كذّب . خصوصاً وأن ا جل شأنه يتعرض حـ الآن لذكر وسيلة اة ا ؤمن من العذاب القادم.

وقد أتى ا جل شأنه الفقرة الثّانية من هذه الآية الكر ة وقال ﴿فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾ أي أنه تعا راح يوضح الداعي الّذي دعاه إ ذير ا ؤمن لئلاّ يركنوا إ الظّا . فهو قد أتى هذه الفقرة بفعل (فتمسكم). وا س اللّغة عام الدلالة ويشملُ مس يع أعضاء الإنسان. إن كلمة (النار) وردت معرفة بالألف واللّام الدالّتـ على معهودٍ ذهـ . وللإشارة إ قوله تعا ق ا كذّب من قبل ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُواْ فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ﴾.

ومن أتى ا تعا بواو العطف وقال الفقرة الثّالثة ﴿وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللّهِ مِنْ أَوْلِيَاء﴾ كما أتى باسم ا وصول (ما) و ع ليس. كذلك أتى باللّام ا ارة الّ تفيد الاختصاص والداخلة على ضم ا خاطب وا قصود به فئةَ ا ؤمن (بالشاهد منه).

وليصبح مع قوله تعا ﴿وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللّهِ مِنْ أَوْلِيَاء﴾ أن ا تعا وضح ما يترتب على مخالطةِ هؤلاء ا ؤمن أولئك ا كذّب بعد ا جرة إ ديارهم والاتصاف بصفا م من نتائج هامةً وهي أنهم سيفقدون ولايةَ ربهم إياهم ولا يعودون يستحقّونَ النجاةَ من العذاب الّذي سيحل با كذّب .

ومن قال ا تعا الفقرة الأخ ة من هذه الآية الكر ة ﴿ثُمَّ لاَ تُنصَرُونَ﴾. فا رف ( ) يستعملُ للترتيب زمانياً أو مكانياً وا قصود به هنا زمانياً. وفعل (لا تنصرون) اشتق من نصره ع أعانه وضد خذله. وقد حذف جل شأنه ناحيةَ النصرةِ ا قصودة بسببِ أنها معلومةٌ من قصصِ الأقوام الّ سبق أن ذكرها

ا تعا من قبل كدليلٍ تار ي يثبت منه ا صـ الّذي ينتظر ا كذّبـ من جهةٍ وفريق ا ؤمنـ من جهةٍ أُخرى.

وليصبح معـ قوله تعا ﴿ثُمَّ لاَ تُنصَرُونَ﴾ أنه إذا وقع العذاب ا ُنبأُ عنه، وكنتم قد تركتم أبناءكم يتأثّرونَ بصفات هؤلاء ا كذّبـ ، ودعو ربكم يومئذٍ أن يعينكم للنجاة من هول العذاب. فلن يستجيب لكم ولن يعينكم، بل تخذلون ولا دون من يدفع عنكم الضر الّذي سيلحق بكم تلك الأوقات.

و يكتفِ ا تعا ذه ا وعظة الّ وجهها إ (الشاهد منه) و اعتهِ ا ؤمنةِ وما رافقها من ذير. بل وأضاف جل شأنه على ذلك ينصح الآية الرابعة عشرة بعد ا ائة ويقول:

﴿وَأَقِمِ الصَّلاَةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفاً مِّنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَى لِلذَّاكِرِينَ﴾

وإ القارئ ما تبادر لذهن العلاّمة الرازي ر ه ا من هذه الآية الكر ة. فهو كتب يقول: (اعلم أنه تعا ّا أمره بالاستقامة. أردفه بالأمرِ بالصلاة. وذلك يدل على أن أعظم العبادات بعد الإ ان با هو الصلاة. و الآية مسائل. ا سألةُ الأو : رأيت بعض كتب القاضي أ بكر الباقلاّ أن ا وارج سكوا ذه الآية إثباتِ أن الواجب ليس إلاّ الفجر والعشاء من وجهـ : الوجه الأولُ أنهما واقعان على طرفَي النهار. فوجب أن يكون هذا القدر كافياً. فإن قيل قوله (وزلَفاً من اللّيل) يوجب صلواتٍ أخرى. قُلنا: لا نسلم فإن طر النهار موصوفان بكو ما زلَفاً من اللّيل. فإن ما لا يكونُ اراً يكونُ ليلاً. غايةُ ما الباب أن هذا يقتضي عطف الصفةِ على ا وصوف. إلا أن ذلك كث القرآن والشعر. والوجه الثّا أنه تعا قال: (إن ا سناتِ يذه السيئات) وهذا يشعر بأن من صلّى طر

النهار كان إقامتهما كفّارةً لكل ذنبٍ سوا ا. فبتقديرِ أن يقال إن سائر الصلواتِ واجبةٌ إلاّ أن إقامتهما ب أن تكونَ كفّارة لترك سائر الصلوات. واعلم أن هذا القول باطلٌ بإ اع الأمةِ، فلا يلتفَت إليه.

ا سألةُ الثّانية: كثُرت ا ذاهب تفس طرفَي النهار. والأقرب أن الصلاة الّ تقام طرفَي النهار، وهي الفجر والعصر. وذلك لأن أحد طر النهار طلوع الشمس. والطّرف الثّا منه غروب الشمس. فالطّرف الأولُ هو صلاةُ الفجر. والطّرف الثّا لا وز أن يكونَ صلاة ا غرب لأنها داخلةٌ ت قوله ﴿وَزُلَفاً مِّنَ اللَّيۡلِ﴾. فوجب لُ الطّرف الثّا على صلاة العصر. إذا عرفت هذا كانت الآية دليلاً على قول أ حنيفة ر ه ا أن التنوير بالفجرِ أفضل. و أن تأخ العصر أفضل. وذلك لأن ظاهر هذه الآية يدل على وجوبِ إقامة الصلاة طرفَي النهار. وبينا أن طرفَي النهار ا الزمانُ الأولُ لِطلوعِ الشمس. والزمانُ الثّا لغرو ا. وأ عت الأمةُ على أن إقامة الصلاة ذلك الوقت من غ ضرورة غ مشروعة. فقد تعذر العمل بظاهر هذه الآية. (فوجب لُه على ا از. وهو أن يكون ا راد أقم الصلاة الوقت الّذي يقرب من طرفَي النهار. لأن ما يقرب من الشيء، وز أن يطلق عليه ا ه. وإذا كان كذلك فكل وقتٍ كان أقرب إ طلوعِ الشمس وإ غرو ا كان أقرب إ ظاهرِ اللّفظ. وإقامةُ صلاة الفجر عند التنوير أقرب إ وقت الطّلوع من إقامتها عند التغليس. وكذلك إقامةُ صلاة العصر عندما يص ظل كل شيءٍ مِثلُه. وا از كلما كان أقرب إ ا قيقة، كان حملُ اللّفظِ عليه أو . فثبت أن ظاهر هذه الآية يقوي قولَ أ حنيفة هات ا سألت).

فإن ن تفحصنا ما كتبه الرازي ر ه ا تفس هذه الآية الكر ة يتبين لنا الآ :

أولاً- يتبين لنا أنه تبادر لذهنه ر ه ا من كلمة (الصلاة) الواردة فيها، الإشارة إ الصلاة ا فروضة الّ تبتدئ بالتكب وتنتهي بالتسليم. وهذا هو السبب أنه وغ ه من ا فسرين وا وارج خاصة يستقروا على حالٍ من الأحوال تفس هم ذه الآية الكر ة.

فلو صح ما ذهبوا إليه لكان ينبغي أن يكون نص الفقرة الأو (أقم صلاةَ طرفَي النهار) ولكن ا جل شأنه قال ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ﴾ وقد أتى بكلمة (الصلاة) معرفةً بالألف والّلام. وأوردها تعا كاسمٍ وضع موضع ا صدر. إن الصلاة الّلغة تع الدعاء والاستغفار الأصل ولا تكونُ إلاّ ا (يط ا يط) وما دام هذا الأمر (أقم) معناه أَدِم. وا داومةِ على الصلاة قد ورد سياق ذير هذه ا ماعة ا ؤمنة (بالشاهد منه) من الوقوع والتأثر بصفات ا كذّب بلاد ا هجر. فهذا يشكّل قرينةً دالّةً رأيي على أن ا قصود بتعريف كلمة الصلاة هنا الإشارة إ ما قدمه كل ن ذكرته هذه السورة من علاجٍ روحي وهو قو م (أن استغفروا ربكم توبوا إليه). فا تعا يطالب الشاهد منه وكل فردٍ من أفراد اعته ا ؤمنة أن يداوموا على الدعاء والاستغفار صباح مساء راج من ربهم أن يصو م من آثارِ يطِ مجتمعهم ا ديد وليحفظهم مما هو آتٍ من عذابٍ على هؤلاء ا كذّب . وهذا هو ما يقتضيه أمر ا تعا أول آيةٍ وهو قوله (فاستقم). وقوله تعا هنا هذه الآية الكر ة ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ هذه الفقرة الأو . ذلك أن الإكثار من الدعاء تلك الأحوال والاستغفار طرفَي النهار حسنات يذه ما يصدر عن هؤلاء من سيئات.

ثانياً- ويتبين لنا من تفس الرازي ر ه ا أنه أخذ لقوله تعا ﴿طَرَفَيِ النَّهَارِ﴾ لِطَرفِ النهارِ الأول مع صلاة الفجر. ولِطَرفِ آخرِ النهار صلاة العصر.

أقولُ: إن كلمة (طرف) تع حرف الشيء و ايته. وإن كلمة (النهار) تع الضياء ما ب طلوع الفجر إ غروب الشمس. أي ضياء الشمس من وقت طلوعها إ وقت غرو ا (يط ا يط) واستناداً إ هذه ا عا ، فلا علاقة لصلاة الفجر ولا لصلاة العصر بقوله تعا ﴿وَأَقِمِ الصَّلاَةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ﴾. خصوصاً وأن ا تعا قال مقامٍ آخر ﴿إِنَّ الصَّلاَةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَاباً مَّوْقُوتاً﴾ فهي أي الصلاة فريضةٌ ع كتاب موقوت محدد بأوقاتٍ معينةٍ.

ثالثاً- كما يتبين لنا أن الرازي ر ه ا قد أخذ وحسب تصر ه برأي أ حنيفة ر ه ا الّذي كان قد أوصى بأن التنوير بالفجرِ أفضل. و أن تأخ صلاة العصر أفضلُ أيضاً.

أقولُ: ما دمت قد أثبت خطأ ما تبادر لذهن الرازي ر ه ا من قوله تعا ﴿وَأَقِمِ الصَّلاَةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ﴾ فهذا الأمر رنا لتخطئة الرأي الّذي نسبه إ أ حنيفة ر ه ا من أنه أوصى بأن التنوير بالفجرِ أفضل و أن تأخ صلاة العصر أفضل. فالصلوات تقام على أوقا ا نزولاً عند أمر ا تعا الّذي أمر وقال: ﴿إِنَّ الصَّلاَةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَاباً مَّوْقُوتاً﴾.

وخلاصة القول، فأنا أفهم من قوله تعا ﴿وَأَقِمِ الصَّلاَةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ﴾ أنه جل شأنه أتى هنا بواو العطف ولتفيد مع ا ال بسبب أنه أدخلها على فعل (أقم) وليوصي (الشاهد منه) وأتباعه ا ؤمن أن يكثروا من الدعاءِ والاستغفار صباح مساء وخارج أوقاتِ الصلوات ا فروضة أيضاً ليجذبوا بذلك عطف ربهم ورأفته إليهم ولِتشملهم ر ةُ ربهم عز وجل أيامِ غُربتهم ولِتكتب م النجاةُ من العذاب ا قدرِ اية ا طاف. ومن باب أن ا تعا يقول مقامٍ آخر ﴿وما يعبأُ

بكم ربي لولا دعاؤكم﴾.

وبعد أن فرغنا من تدبر قوله تعا ﴿وأقم الصلاة طرفي النهار﴾ نلاحظ أن ا تعا أتى بعد ذلك بواو العطف وأضاف يقول ﴿وزلفاً من الليل﴾. وقد تبادر لذهن العلاّمة الرازي ر ه ا من هذه الفقرة ما أورده تفس ه وقال: (وأمّا قولهُ وزلفاً من اللّيل) فهو يقتضي الأمر بإقامةِ الصلاة ثلاثِ زلَفٍ من اللّيل. لأن أقلَ ا مع ثلاثة. وللمغرب والعشاء وقتان. فيجب ا كم بوجوبِ الوتر ح صل زلَف ثلاثة ب إيقاع الصلاة فيها. وإذا ثبت وجوب الوتر حق النـ (ص) وجب حق غ ه. لقوله تعا (واتبعوه). ونظ هذه الآية بعينها قوله سبحانه وتعا ﴿وسبّح بحمد ربّك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها﴾. فالّذي هو قبل طلوع الشمس هو صلاة الفجر. والّذي هو قبل غرو ا هو صلاة العصر).

أقولُ: لا حاجة لنا ناقشة رأيه هذا بسببٍ أنه ر ه ا ما يزالُ ينظر كلامه هذا على أن ا قصود بكلمة (الصلاة) هو الصلاة ا فروضة على ا ؤمن ولا تع الدعاء والاستغفار.

لذلك نتدبر قوله تعا ﴿وزلفاً من الليل﴾ من منطلقِ ما فهمناه. فما مع (زلَفاً)؟ لقد ورد (يط ا يط): الزلَف ساعات اللّيل الآخذة من النهار، كما فصل الشتاء. وساعات النهار الآخذةُ من اللّيل كما أيام الصيف. فالزلف هي طائفةٌ من اللّيل. أما كلمة (اللّيل) فوقت اللّيل من مغرب الشمس إ طلوع الفجر الصادق. أو إ طلوع الشمس وهو خلاف النهار(يط ا يط).

أقول: ما دام ا تعا قد أتى بواو العطف مستهل هذه الفقرة الثّانية. فمع ذلك أنه جل شانه قد راح يكمِلُ ويضيف على موعظتِهِ السابقة شيئاً آخر وهو أن من واجب هذه الفئة ا ؤمنة أن تخصص أوقاتاً طوائفٍ من اللّيل لتدعو

أيضاً بنفس الدعاء والاستغفار ولنفس الغاية أيضاً. وبذلك تكمِلُ هذه الموعظةُ الموعظةَ السابقة وتسد فراغ اليوم كله.

وننتقلُ بعدها لنقوم بتدبر الفقرة الثّالثة الّتي قال تعالى فيها ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾. ولنستمع إلى ما تبادر لذهن الرازي رحمه الله منها أيضاً. قال:

(المسألة الأولى: في تفسير الحسنات قولان. الأول قال ابن عباس المعنى أن الصلوات الخمس كفّارات لسائر الذّنوب، بشرط الاجتناب عن الكبائر. والقولُ الثّاني: روي عن مجاهد أن الحسنات هي قول العبد سبحانَ الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر. المسألةُ الثّانية: احتج من قال إن المعصية لا تضر مع الإيمان بهذه الآية. وذلك لأن الإيمان أشرف الحسنات وأجلها وأفضلُها. ودلت الآية على أن الحسنات يذهبن السيئات. فالإيمانُ الّذي هو أعلى الحسنات درجةً يذهب الكُفر الّذي هو أعلى درجةً في العصيان. فلأن يقوى على المعصية الّتي هي أقل السيئات درجةً كان أولى. فإن لم يفِد إزالة العقاب بالكلّية، فلا أقلّ من أن يفيد إزالة العذاب الدائم المؤبد).

فالّذي نلاحظه هو أن الرازي رحمه الله اكتفى هنا بتفسير هذه الفقرة من الآية الكريمة بما وصله من رواياتٍ وحسب. ولم يعمد إلى فهمها بأصول تفسيرها ولا ربطها بسياقها أيضاً. لذلك سنحاول تدبر هذه الفقرة بنفس النهج الّذي سرنا عليه لِنحيطَ علماً بدلالات قوله تعالى ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾.

فالله تعالى استهل هذه الفقرة بحرف التأكيد (إن). وأتبعه بكلمة (الحسنات) وهي جمع (حسنة). والمذكر منها كلمة (حسن) ومعناه الجميل. وما حسن من كل شيء. ونقيضه كلمةُ القبيح. ثم إن الحسنة ضد السيئة وتجمع على حسنات. أما كلمة (السيئات) فمفردها سيئة. وتعني الخطيئة. وتستعملُ نقيض الحسنة. وأما فعل (يذهبن) فمشتق من قولك: أنه ذهب به وتعني أزاله فصحبه ومضى معه. أما إذا

قلت: أذهبه. فا ع أزاله وجعله ذاهباً(يط ا يط).

ويصبح مع هذه الفقرة الثّالثة ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ أن ا جل شأنه قد أتى وعظةٍ ثالثةٍ ث فيها هذه الفئة ا ؤمنة على عمل كل ما هو حسن نظر تعاليم القرآن ا يد وهم بلاد ا هجر و ا يتناسب مع بيئتهم ا ديدة وأن يبتعدوا عن كل ما يعد من قبيل الذّنبِ وا طيئةِ أيضاً نظر ربهم عز وجل. فلا رهم ا ُغريات إ أفعالٍ تؤدي م لتمسهم النار.

من هذه ندرك أن ا تعا ينبه أذهان هؤلاء ا ؤمن إ أنه لا يكفي أن يكثروا من الأدعية والاستغفار وحسب بل وأن يقوموا بالأعمال الصا ة. ذلك أن لا قيمة للإ ان إذا هو يقترن بالعمل الصا . فهذا ما دأب ا جل شأنه ينبه أذهاننا إليه مرةً بعد أخرى ويقول ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾. وقد شبه ا تعا الإ ان دوماً بالأرض البور العطشى إن تقترن بالأعمال الصا ات وال شبهها بالأ ار الّ ري من ت تلك الأرض الإ انية البور.

وكأنه جل شأنه قد قال بألفاظٍ أخرى كونوا أيها ا ؤمنون ا غتربون أسوةً حسنةً وصا ةً تمعكم ا ديد لتصبحوا مؤثّرين وغ متأثّرين ا فيه من فسادٍ وسيئات. فلعل ا تعا يهدي على أيديكم من يشاءُ من عباده هناك.

وقد أنهى ا جل شأنه هذه الآية الكر ة وبعد هذه ا واعظ الكث ة الّ وعظ ا الفئة ا ؤمنة ا ديدة وقال ﴿ذَٰلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّاكِرِينَ﴾. فما مع ذلك؟

فا لاحظُ هو أن ا تعا يقل هذا ذكرى للذّاكرين بل إنه أتى باسم الإشارة للبعيد (ذلك) ولا دثُ تعا مثل هذا الاستبدال بدون حكمةٍ جليلةِ القدر. وا قيقةُ هي أن ا تعا أجرى ذلك بغاية أن يوضح ذه الفئة ا ؤمنة أنه يريد خ هم وقد وصف م وصفة علاجٍ روحيةٍ إن هم عملوا عليها وطبقوها بإتقانٍ، تكتب م النجاةُ م ولأولادهم ح تقع الواقعة و م العذاب.

كذلك أتى ا   تعا   بكلمة (ذكرى) كاسمٍ للأذكارِ والتذك . وهي كلمةٌ يعبر ا عن ذكر الإنسان ربه   قلبه أو بلسانه، وعلى حسب ما ذكره مؤلف الكلّيات. فإن قُلت ذكرى للمؤمن   أو للذّاكرين، فكلمة ذكرى اسم تذك . أو قُلت ذكرى لأو   الألباب فكلمة ذكرى تع   ء ةً م. أو قلت: أنى له الذّكرى فتع   أنه لا يستحق التوبة. أو قلت: هذه ذكرى الدار فتع   أنها تذك   بالدارِ الآخرة. وأما إذا قلت: جاء م ذكراهم فا ع   أنها قد دنت ساعتهم، وما عادت تنفعهم الذّكرى الّ   تذكرهم ا (يط ا يط).

كذلك أتى ا   تعا   هذه الفقرة الأخ ة بكلمة (الذّاكرين) وهي   ع مفرده ذاكر. وهي صفةُ ا ؤمن الّذي لا يغيب ربه عن ذاكرته. وهي صفةٌ تضمنتها الآية (٣٥) من سورة الأحزاب الّ   قال تعا   فيها: ﴿إِنَّ المسلمينَ والمسلماتِ، والمؤمنينَ والمؤمناتِ، والقانتينَ والقانتاتِ، والصّادقينَ والصّادقاتِ، والصّابرينَ والصّابراتِ، والخاشعينَ والخاشعاتِ، والمتصدّقينَ والمتصدّقاتِ، والصّائمينَ والصّائماتِ، والحافظينَ فروجهم والحافظاتِ، والذّاكرينَ اللهَ كثيراً والذّاكراتِ، أعدَّ اللهُ لهم مغفرةً وأجراً عظيماً﴾.

وليصبح مع   هذه الفقرة الأخ ة ﴿ذلكَ ذكرى للذّاكرين﴾ أنكم يا من تّلونَ النشأةَ الثّانية للإسلام إن اعت   ا وعظتكم به وعد لا يغيب ربكم عن يلتكم وظللتم تذكرونه بألسنتكم وبقلوبكم وأنشأ ُ أولادكم على هذه النشأة تصبح مواعظُ ربكم لكم ذكرى للذاكرين وحق على ربكم حينذاك أن يصونكم وأن ينصركم يوم تقع الواقعة و م العذاب.

وإن القارئ ا ُطالع ذه ا واعظ كلها يعود يتصور أن نزول العذاب بالّذين كفروا بدينِ مدٍ (ص) أصبح على الأبواب بعد   اع آيات هذا القرآن العظيم

الأخ ة، ودفعاً من جانب ا تعا ذا التأثر الّذي سيتأثر به ا ؤمنون وغ ا ؤمن . فقد خصص ا جل شأنه آيةً مستقلةً عا ة ذلك. فأتى بواو العطف، وأدخلها على فعل (اص) لتفيد مع ا ال وقال الآية ا امسة عشرة بعد ا ائة:

﴿وَاصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لاَ يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾

أقولُ: إن الرازي ر ه ا الّذي أخذ من قبل لكلمة (الصلاة) مع الصلاة ا فروضة. فقد ذهب ذهنه عند تفس ه ذه الآية الكر ة أن ا تعا راح يوصي فيها رسوله الكر مداً (ص) با واظبة على أداء الصلوات ا فروضة عليه. فقد كتب يقول (قيلَ واص على الصلاة). وهو كقوله ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلاةِ واصطبِرْ عليها﴾ قال هذا بسب أنه يراعِ أيضاً التسلسلَ ا وضوعي.

على ح أن فعل الأمر (اص) اشتق من قولك فلانٌ ص ع تشجع و لد، وتستعملُ كلمة ص نقيض جزع. ولا تع أمسك عن شيءٍ من الأشياء (يط ا يط).

وعليه يصبح مع أمر ا تعا هنا (واص) أن ا جل شأنه يخاطب ا ؤمن الّذي يتصور قُرب وقوعِ الواقعةِ ويقول له: تشجع و لد سباً لليوم ا شار إليه فلا زع ولا تظن أنه على الأبواب. ومن واجبك أن تستغل هذه الفرصةَ الزمنيةَ الفاصلةَ بينك وب يوم العذاب ِلتعملَ ما أمكنك على ا واعظ الّ وعظتك ا كعلاجٍ روحي يقيك شر ما سي لُ ؤلاء من عذاب.

ومن أتى ا تعا بفاء الاستئناف وقال الفقرة الثّانية ﴿فَإِنَّ اللَّهَ لاَ يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ فا لاحظ هنا أنه تعا يقل لا يضيع أجر الصابرين. بل قال ﴿لاَ يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ مع أنه تعا أمر الابتداء وقال (واص). وهذا

الاستبدال فيه الدلالة، كل الدلالة، على أنه جل شأنه قد أشار من خلال كلمة (ا سن) إ ضرورة العمل على ا واعظ آنفة الذّكر وبشكلٍ يتناسب مع مقتضياتِ البيئة ا ديدة بلاد ا هجر. خصوصاً وأن كلمة (ا سن) ع مفرده محسن. وا سن هو الإنسان الّذي يأ با سنِ من الأعمال. وضد ا سيء. إن كلمة (أجر) الواردة هذه الفقرة تع ا زاء على العمل. ولا تقالُ إلاّ ع النافع من الأعمال (يط ا يط).

وأولُ ما ينبغي أن نتساءل عنه هو اذا استهل تعا هذه الفقرة بفاء الاستئناف وبعد أن أمر وقال (فاص)؟ ولا أرى سر ذلك إلاّ و مله كلمة (اُحسن) الّ أ ى جل شأنه ا هذه الآية الكر ة. وكأن ا تعا قد راح يذكّر هذه الفئة ا ؤمنة بدلالةِ هذه الكلمة وبالأعمال الّ تدخلُ مفهومها. ففي الآية (١٩٥) من سورة البقرة عد ا جل شأنه الإنفاق سبيل ا و نب ا رمات من عمل الإحسان فهو تعا قال ﴿وأنفقوا في سبيل الله ولا تُلقوا بأيديكم إلى التَّهلُكة وأحسنوا إنَّ اللهَ يحبُّ المحسنين﴾. و الآية (١٣٤) من سورة آل عمران قال: ﴿الّذينَ يُنفقونَ في السّراءِ والضّرّاءِ والكاظمينَ الغيظَ والعافينَ عن النّاسِ واللهُ يحبُّ المحسنين﴾. و الآية (٥٦) من سورة الأعراف قال: ﴿ولا تُفسدوا في الأرضِ بعدَ إصلاحها وادعوهُ خَوفاً وطمعاً إنَّ رحمةَ اللهِ قريبٌ من المُحسنين﴾. و الآية (٩٠) من سورة يوسف قال: ﴿.. إنَّهُ مَنْ يتَّقِ ويصبر فإنَّ اللهَ لا يضيعُ أجرَ المحسنين﴾. و الآية (٣٧) من سورة ا ج قال: ﴿لن ينالَ اللهَ لحومُها ولا دماؤها ولكن ينالُهُ التّقوى منكم كذلكَ سخَّرها لكم لتُكبّروا اللهَ على ما هداكم وبشّرِ المُحسنين﴾. و الآية (٦٩) من سورة العنكبوت قال: ﴿والّذينَ

جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وإن الله لمع المحسنين﴾. أي أن الإنفاق سبيل ا السراء والضراء و نب ا رمات وكظم الغيظ والعفو عن ا سيء وترك عملية الإفساد الأرض والص والتزام جانب تقوى ا وشكر ا وتكب ه وترويض النفس البشرية و اهد ا إن يع هذه الأشياء تدخل باب الإحسان وهو شيءٌ لب بة ا ومرضاتِهِ وقُربِهِ من هؤلاء ا سن . وبذلك يكون ا تعا قد حث هذه الفئة ا ؤمنة أن تلتزم ميع هذه الأشياء الأمكنةِ الّ اجر إليها لتستحق الأجر من ربها وهي معتقدةٌ بأن ا لا يضيع أجر ا سن .

فلما فرغ ا جل شأنه من مخاطبةِ هذه الفئة ا ؤمنة ومن وعظِهِ إياهم. يسعه جل شأنه إلاّ أن يبدي أسفه وتوجعه على طوائفِ الأحزاب ا كذّ وغ هم ممن استحقّوا العذاب وقال الآية السادسة عشرة بعد ا ائة:

﴿فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُوْلُوا بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الأَرْضِ إِلاَّ قَلِيلاً مِّمَّنْ أَنجَيْنَا مِنْهُمْ وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُواْ مَا أُتْرِفُواْ فِيهِ وَكَانُواْ مُجْرِمِينَ﴾

وأقتطف للقارئ نبذاً مما تبادر لذهن الرازي ر ه ا من هذه الآية الكر ة. فهو كتب يقول: (اعلم أنه تعا ّا بين أن الأمم ا تقدم حل م عذاب الاستئصال، بين أن السبب فيه أمران السبب الأولُ: أنه ما كان فيهم قوم ينهونَ عن الفساد الأرض.. وقوله أولوا بقية فا ع أولوا فضلٍ وخ . و ي الفضل وا ود بقية لأن الرجل يستبقي مما يخرجه أجوده وأفضلُه. فصار هذا اللّفظ مثلاً ا ودة. يقالُ فلانٌ من بقيةِ القوم أي من خيارهم. ومنه قو م الزوايا خبايا و الرجال بقايا. و وز أن تكون البقية ع البقوى كالتقية ع التقوى. أي فهلاّ كان منهم ذو بقاءٍ على أنفسهم وصيانةٍ ا من سخط ا تعا . وقُرئ (أولوا

بقية) بوزن لقية من بقاه يبقيهِ إذا راقبه وانتظره. والبقية ا ،رة من مصدره. وا ع فلولا كان منهم أولوا مراقبةٍ وخشيةٍ من انتقامِ ا تعا . قال (إلاّ قليلاً) ولا ـكن جعله استثناءً متصلاً لأنه على هذا التقدير يكون ذلك ترغيباً لأو البقية النهي عن الفساد إلاّ القليل من الناجِ منهم. كما تقول هلاّ قرأ قومك القرآن إلاّ الصا منهم. تريد استثناء الصا من ا ُرغّب قراءة القرآن. وإذا ثبت هذا قلنا: أنه استثناءٌ منقطع. والتقدير: لكن قليلاً مِمن أ ينا من القرون ـوا عن الفساد، وأغلبهم تاركون للنهي.

والسبب الثّا ا ول عذاب الاستئصال قوله ﴿وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُواْ مَا أُتْرِفُواْ فِيهِ﴾ والترفةُ النعمة. وصـ مترف إذا كان منعم البدن. وا ُترف الّذي أبطرته النعمة وسعةُ ا عيشة. وأراد بالّذين ظلموا تاركي النهي عن ا ُنكرات. أي يهتموا ا هو ركن عظيم من أركان الدين، وهو الأمر با عروفِ والنهي عن ا ُنكر. واتبعوا طلب الشهوات واللّذات واشتغلوا بتحصيل الرئاسات. وقرأ أبو عمرو روايةِ ا عفي (واتبع الّذين ظلموا ما أُترفوا) أي واتبعوا حراماً أُترفوا فيه. قال (وكانوا مجرمـ) ومعناه ظاهر).

وأتناول بدوري تدبر هذه الآية الكر ة وأبدأ بالفقرة الأو الّ قال ا جل شأنه فيها:

﴿فَلَوْلاَ كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُوْلُواْ بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الأَرْضِ﴾

فا لاحظ هو أن ا تعا قد استهل هذه الفقرة بفاء الاستئناف للإيعاز بأنه راح يتكلم عن شيءٍ جديد. وقد أدخل تعا الفاء على حرف (لولا) وا أدخلها على فعل ا اضي (كان) الّذي يعـ وجِد ولتفيد معـ التوبيخ والتند . قال (من القرون) فالقرون كلمةُ ـع مفردها قرن. ويطلق القرن عرف الأدباء على كل مائة سنة. وقد يراد بالقرن السيد والزعيم قومه. وقد حذف تعا مضاف كلمة

القرون فلم يقل أهلُ وزعماءُ القرون ا اضية الّ أهلكها ا تعا من قبلكم.
قال (أولوا بقية) فكلمة (أولوا) تع أصحاب ومفردها صاحب. وهي اسم ع مرفوعةٌ بالواو. وأما كلمة (بقية) فمعناها العقلُ والرأي والفضلُ والإبقاء. وإنه تعا أتى بفعل (ينهون) ومشتقاً إياه من قولك: َيته عن كذا أي زجرته قولاً وفعلاً ومنعته منه. ويستعملُ هذا الفعل ضد أمرته. كذلك أتى تعا بكلمة (الفساد) كمصدر مفرده فاسد. وهذا اللفظ مأخوذٌ من قولك: فسد اللحم إذا أن و يثُ لا يعود بإمكانك الانتفاع به. كذلك من معا الفساد الابتداع واللّهو واللّعب وأخذُ ا ال ظُلماً، وعلى حسب ما ورد الكلّيات والوارد معجم (يط ا يط).

واستناداً إ هذه ا عا يصبح مع قوله تعا ﴿فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُوْلُواْ بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الأَرْضِ﴾ هو أن ا تعا راح يتأسى ويوبخ الأقوام الّ أهلكها العذاب ومنبهاً إ أنه لو أن شعوب تلك الأقوام تقف من زعمائها موقف ا طيع إطاعةً عمياء بل ظهر منهم من استعملوا عقو م الّ وهبهم ا تعا إياها فقاموا وجوه حكّامهم وحاولوا تبديلهم و وهم عن الفساد الأرض و يتركوهم كمون بغ ما أنزل ا تعا من تعاليم اويةٍ لصا هم. فلو ظهر أمثالُ هؤلاء العقلاء أصحاب الفضل فما كانت تلك الأقوام لِتتعرض إ مثل ما تعرضت له من دمارٍ وعذاب. أي أنه جل شأنه يقول بألفاظٍ أخرى إن الشعوب الّ تقلد تقليداً أعمى وتطيع حكّامها إطاعةً عمياء بدون أي مراجعةٍ كانت. ولا يستعملونَ عقو م وإراد م ا رة ولا يتقبلون كل شيءٍ عن قناعةٍ. فإن مص هؤلاء سيكونُ مشا اً مص شعوبٍ وحكّامِ الأممِ والأقوامِ الّ أصبحت مضرِب الأمثال والع ة.

وعليه فإن هذه الفقرة الأو الّ أوردناها قد تضمنت حقيقة لا ينبغي أن

ر الإنسانُ الباحثُ عليها مر الكرام. فهي تفسر لنا حكمة ييز ا تعا الإنسان عن بقيةِ لموقاتِ ا تعا ذه القوةِ العاقلةِ و ريةِ الإرادةِ والاختيار. كما تفسر حكمة بعث الأنبياء وا ُرسل وإنزال الشرائع السماوية عليهم أيضاً. فالقصد من ذلك كله كان لإعانة هذا الإنسان ا خلوق على نبِ ما يؤذيه حياته الدنيا ولتعريفهِ على خالقهِ وليؤمن ا يؤمن به عن قناعةٍ و جةٍ وبرهان.

لكن الناس وللأسف هم دوماً على دينِ ملوكهم وحسب ما هو معروف على وجه العموم. فالآيات (١٦٥-١٦٦-١٦٧-١٦٨) من سورة البقرة وضحت هذه ا قيقة ا ُرة ومن خلال قول ا تعا فيهما﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللّهِ أَندَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللّهِ وَالَّذِينَ آمَنُواْ أَشَدُّ حُبّاً لِّلّهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُواْ إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلّهِ جَمِيعاً وَأَنَّ اللّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ ١٦٧ إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُواْ مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُواْ وَرَأَوُاْ الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الأَسْبَابُ ١٦٨ وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُواْ لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّؤُواْ مِنَّا كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ ١٦٩ يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِي الأَرْضِ حَلاَلاً طَيِّباً وَلاَ تَتَّبِعُواْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾. **وا ع أن ا هو داخلٌ خطوات الشيطان أن ينتخب الناس حكاماً م فلا يراجعهم فيما يفعلونه ويبدونَ للناظر إليهم من بعيدٍ وكأنهم يحبو م أكثر ا بونَ ا ربهم ا قيقي. ومن راح تعا يصور ذهِ الشر ةِ من الشعوبِ بتصوير﴾ ف رائع ما يترتب على فعلهم ا ذكور من نتائج وخيمةٍ فهو تعا راح يصور الفريق وقد واجهوا ا قيقة بعد مو م فإن كل فريق منهم يتبرأ من الفريق الآخر ح يرونَ العذاب ا ُترتب على ما فعلوه حيا م الدنيا. وتغلب على الفريق ن انُ ا سرةِ على ما بدر عنهم**

أيضاً. و يث يتم من أطاع زعماءه إطاعة عمياءً لو يعيده ربه إ ا ياةِ الدنيا ليترأ من هؤلاء الذين أطاعهم إطاعةً عمياءً وأحبهم إ درج أنه جعلهم أنداداً ـ عز وجلّ).

وإنها قيقةٌ ء ا تعا عنها بصياغةٍ أخرى وذلك الآية (٢١) مـن سورة إبراهيم عليه السلام وال قال تعا فيها: ﴿وَبَرَزُواْ لِلّهِ جَمِيعًا فَقَالَ الضُّعَفَاء لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُواْ إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنتُم مُّغْنُونَ عَنَّا مِنْ عَذَابِ اللّهِ مِن شَيْءٍ قَالُواْ لَوْ هَدَانَا اللّهُ لَهَدَيْنَاكُمْ سَوَاء عَلَيْنَا أَجَزِعْنَا أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِن مَّحِيصٍ . وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الأَمْرُ إِنَّ اللّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدتُّكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَانٍ إِلاَّ أَن دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلاَ تَلُومُونِي وَلُومُواْ أَنفُسَكُم مَّا أَنَاْ بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنتُمْ بِمُصْرِخِيَّ إِنِّي كَفَرْتُ بِمَآ أَشْرَكْتُمُونِ مِن قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾.

وا ع أَن الشعوب الّ تطيع حكّامها الّذين اوزوا حدودهم واستك وا الأرض و تقم شعو م بردعهم عن غيهم فسيتم أ كل فريقٍ منهم من الفريق الآخر بعد ا وت ويتحسرون حينذاك على تقص هم على ذاك الصعيدِ ويعضونَ أصابعهم ندامةً بعد أن ي زوا ب يدي ربهم الّذي منحهم العقل والإرادة وحرية الرأي والاختيار للقيام ذا التغيـ .

وعلى هذه الصورة نكون قد لا حظنا كيف أن ا تعا ومن خلال هذه الآيات الّ أوردتها قد راح يعظُ ا وعظةَ الواحدةَ بصيغٍ تلفةٍ وتبعاً ناسبتها مع التسلسل ا وضوعي. وكأن ا تعا ومن خلال ما ورد هذه الفقرة الأو قد ح من طرفٍ خفي إ أن وع الأحزاب من ا كذّب ا عاصرين قد ابتلِيت شعو م بنفس الداء. وما عاد يهمها إلاّ اللّهو واللّعب وا رح وأن يوا من أجل

الترفِ و مبعِ الأموالِ. لذا قرر ا تعا إهلاكهم ولتلتهب صدورهم با سرات على ما سيصيبهم والّذي سيتجلّى ما ب شهيقٍ وزف .

فإن ن انتقلنا إ تدبر الفقرةِ الثّانيةِ من هذه الآية الكر ة. نلاحظُ أن ا تعا استهلها رف (إلاّ) الّذي يفيد الاستثناء وقال ﴿إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّنْ أَنجَيْنَا مِنْهُمْ﴾ فا رف (إلاّ) يفيد هنا الاستثناء ا ُنقطع. والقصد منه استثناءَ رسلِ ا وأتباعهم من ا ؤمن ومن سار على جهم من التابع ممن عدلوا و يتبعوا ويعملوا إلاّ على ما أنزلَ ربهم عليهم من تعاليم اوية. وبدليلِ أن ربهم كتب م النجاةَ اية ا طاف ح أنزل بأعدائهم العذاب والدمار. لكن ا تعا يلفِت أنظارنا إ أن نسبة هذه الفئة ا ُستثناة قليلةُ العدد وعبر عن تلك ا قيقة بكلمة (قليلاً) وال تفيد مع ضآلة العدد (يط ا يط). كما عبر تعا عن الفئة ا ؤمنة بقوله تعا ﴿مِّمَّنْ أَنجَيْنَا مِنْهُمْ﴾.

ومن أتى ا جل شأنه بواو العطف و ع ا ال وقال الفقرةِ الثّالثةِ ﴿وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ﴾. ففعل (اتبع) الوارد هذه الفقرة الثّالثة معناه أن الظا من حكّامِ تلك الأقوامِ قوا غ هم وساروا على نفس جهم السلوكي من حيث ارتكاب ا ظا وعدم الالتزام انب العدل ا كم وفيما توفر ب أيديهم من أموالٍ استغلّوها لصا وهم وترفهم وبذلك حرموا ا ستحقّ من الانتفاع منها على قدرِ ما م فيها من حقوق. فا رف (ما) استعمل هنا ع الّذي. أما فعل (أترفوا) فقد اشتق من الترف ومعناه التنعم وسعةُ العيشِ. وكأن ا تعا قد قال بألفاظٍ أُخرى إن الّذين استك وا الأرض تصرفوا ا توفر ب أيديهم من نعمٍ وأموالٍ وفق مصا هم وأهوائهم ومن دون أن سبوا للآخرة أي حسابٍ. فتسببوا بذلك بالفسادِ الأرض. وبذلك يكون تعا قد أعطى هؤلاء الأحزاب ا عاصرين درساً أيضاً هذا ا وضوع من حيث يشعرون أو لا

يشعرون.

وقد أتى ا تعا بواو العطف مستهل الفقرة الأخ ة من هذه الآية الكر ة وراح يقرر ويقول ﴿وَكَانُواْ مُجْرِمِينَ﴾. فالواو عاطفةٌ وتفيد مع ا ال لدخو ا على فعل (كانوا) و ع أصبحوا. وأما كلمة (رم) فهي صيغةُ ع ومفردها (مجرم) وتع ا ذنب ذنباً عظيماً وليس ذنباً بسيطاً كن أن يغتفر عند ا عز وجل (يط ا يط).

وليصبح مع هذه الفقرة الأخ ة (وكانوا رم) أن الّذين ينعم عليهم ربهم بالسيادة ووافر النعماءِ فلا يقدرون ذلك كله ويستك ون الأرض ويبذرونَ ويترفونَ إ حد التخمةِ ولا يعدلون ب رعيتهم. ينظر إليهم ربهم على أنهم بلغوا حد الإجرام وعادوا نظره سبحانه وتعا مجرم جرماً كب اً لا يستحقّونَ بعده ستره ومغفرته ولا السكوت على ما فعلوه.

وخلاصةُ مع هذه الآية الكر ة الّ قال تعا فيها ﴿فَلَوْلاَ كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُوْلُواْ بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الأَرْضِ إِلاَّ قَلِيلاً مِّمَّنْ أَنجَيْنَا مِنْهُمْ وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُواْ مَا أُتْرِفُواْ فِيهِ وَكَانُواْ مُجْرِمِينَ﴾ معناها أن ا تعا يتأسى ويتأسف على الناس أنهم بالرغم أن ا جل شأنه قد منحهم عقولاً وإرادةً مستقلةً وحريةَ رأيٍ وحرية اختيار فلم يتحركوا لصد حكامهم ا ستك ين الأرضِ وغ العادل تصرفا م وتركوهم يفسدون الأرض ويصبحوا نظرِ ربهم يعهم من ا رم ا ستحقّ للعقاب والعذاب.

وهنا شاء ا عز وجل أن يجل أ اءه ا س من أن تشتمل على صفةِ (الظا). وحاشا أن يظلِم ا تعا أحداً من عباده. وليش من خلال ذلك إ أن يع ما ل بالناسِ من مآسي فهي من صنع أيديهم. وقد راح تعا يقرر هذه ا قيقة الآية السابعة عشرة بعد ا ائة ويقول:

﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾

وعلى هذه الصورة يكونُ ا تعا قد وضع بـ أيدينا من خلال معطيات هذه الآية الكر ة ميزاناً لـ نَ به كل ا ُتغيراتِ وما صلُ هذه الأرض من مآسي ودمارٍ حاصلٍ وفسادٍ الأرض.

والآن اول تدبر صياغة هذه الآية الكر ة ودلالا ا. فهو تعا أتى بالواو العاطفة ولتفيد مع ا ال لدخو ا على فعل (كان) وليصبح مع (ما كان) أي وما ينبغي وأما الّلام قوله تعا (لِيهلك) فتفيد مع التعليل. وأما فعل يهلك فقد اشتق من قولك: أهلكه الدهر أي أضاعه وأفناه. والباء قوله (بظلمٍ) فتفيد الاستعانة. إن كلمة القرى ليست ا قصودة هنا بل ا قصود أهلُها. وأما كلمة مصلحون فهي ع مفرده مصلح ع القائم ا يتوجب عليه من أداءٍ قوق ا تعا وحقوق العباد وهي صيغةُ اسم فاعل (يط ا يط).

واستناداً إ ا عا الّ أوردناها آنفاً يتبين أن هذه الآية الكر ة ت ز وتقرر حقيقةً كونيةً ثانيةً قد نبه ا تعا من خلا ا أذهاننا إ أنه لا يعقلُ ولا يليق با ا الق ذا الكون الواسع جداً وا ُ ـلُ ذه التعاليم السماويةَ الساميةَ أن يعمد إ الاستعانةِ بكل ما هو من قبيل الظلمِ ومفهومه فيما فعله مع أهل تلك القرى الّ أهلكها والـ ذكرها من قبل. خصوصاً إذا كان أهلُ تلك القرى ا الكة ممن يؤدونَ حقوق ا تعا وحقوق عبادِهِ و لوقاتِهِ وتبعاً ا أنزله ا تعا لعباده من تعاليم اوية.

فإن ن دققنا جيداً فيما اشتملت عليه هذه الآية الكر ة. يتبين لنا اشتما ا على كلمت ا كلمة (ربك) وكلمة (ظلم). والرب لا يسمى (رب) فيما إذا ظلم من يقوم بتربيتهم. وإلاّ ترتفع عنه صفةُ كونِهِ رباً. بسبب أن الظلم ومهمةَ التربية لا تمعان ويتناقضان مضموناً. فكلمة (الرب) لغةً تع الذّات الّ تسعى

لتطوير الشيء من حالٍ إ حالٍ باتجاه التمام (أقرب ا وارد). وأما كلمة ظلم، فتع وضع الشيء غ ـِ موضعه. حيث أورد مؤلف معجم (مقاييس اللغة) الظاء والّلام وا يم أصلان صحيحان: أحد ا خلاف الضياء والنور. والآخر وضع الشيء غ موضعِهِ تعدياً. فالأصلُ الأولُ: يع الظّلمة و عه ظُلمات. والظلام اسم الظّلمة. والأصلُ الآخر: يع وضع الشيء غ ـِ موضعه. ألا تراهم يقولون (من أشبه أباه فما ظَلَم) أي ما وضع الشبه غ موضعه. وقد ورد معجم (يط ا يط): فلانٌ يظلم أي يضع الشيءَ غ ـِ موضعِهِ. وظلم فلانٌ فلاناً معناه جار عليه وفعلَ له الظلم. علماً بأن كلمة (الظّلم) قد وردت كتاب ا العزيز ا يزيد عن ثلا ائة مرة. وكان ا تعا ينبه كل مرةٍ إ أن الظّلم علُ الإنسان الظا نظرِ ربهِ مجرماً ومستحقّاً للعقاب والإهلاك. فهذه حقيقةٌ وضحها ا جل شأنه سورة يونس ضمن الآيات (١٣-١٧) و الآية (١٣) من سورة الفرقان. و الآية (٤٧) من سورة الأنعام. و الآية (٥٩) من سورة القصص وغ ها من آيات وسور هذا الكتاب السماوي ا بارك العظيم.

وهكذا وانطلاقاً مما أفادت به الآيات الّ أشرنا إليها آنفاً. فإن قول ا تعا هذه الآية الّ قال فيها ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾ قد وضح حقيقةً كونيةً كما ذكرت من قبل وهو أن ربنا قد جعل حلولَ أي عذابٍ ودمارٍ أي قومٍ من الأقوام، أقولُ: قد جعله علامةً مميزةً تميزه وتؤكد بأن أهل البلد ا دمر قد بلغ الظلمِ منتهاه أي بلغ اوزه حدود العدل والإنصاف وحدود التمسكِ بأهدابِ ا شمةِ مداه. وبات أهله يضعون الأمور غ مواضعها. وقد عاد لا يضبطُهم ضوابطُ ولا حدود. فهذه معادلةٌ ينبغي على ا فكّرين والباحث أن يرجعوا إليها كلما تراءت م هذا العا من كوارث ودمار. فهي معادلةٌ تكشف لنا دوماً حقيقة ما ذكرناه. وعلى اعتبارِ أن ا تعا

قد وهب هذا الإنسان عقلاً وإرادةً وحريةَ اختيار ليستعمل كل ذلك للعمل على قيق ا قصد من خلقه ومن وجوده عا نا الدنيوي. وليس للكفر ذه النعماء واستعما ا استعمالاً سيئاً و غ له.

ولنلاحظ كيف أن ا جل شأنه راح يؤكد حقيقة هذه ا عادلة وا قيقة آنفة الذّكر فقال الآية الثامنة عشرة بعد ا ائة:

﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾

وقد وردت هذه الآية الكر ة مصاغةً صياغةً بلاغيةً معجزةً يتبادر منها مع غ مقصود. ولا يدرك معناها إلاّ إذا تدبرها الإنسان وفق منهجيةِ القرآنِ العظيمِ وأصول تفس ه. والدليلُ على ذلك أن ا ُعتزلةَ لوا مع هذه الآية الكر ة على الإ اء والإجبار وعلى حسب ما نقله لنا العلاّمة الرازي ر ه ا تفس ه الكب . فهو كتب وقال (قال تعا - ولو شاءَ ربك لَجعلَ الناس أمةً واحدةً- وا عتزلة ملونَ هذه الآية على مشيئةِ الإ اءِ والإجبارِ وقد سبق الكلام عنه). وإن قول الرازي هذا يستفاد منه أنه يتفق مع ا عتزلةِ فهمهم ا ذكور. وهذا الأمر يدفع بنا لنحاول الاطّلاع على ما تبادر لذهنه ر ه ا من قوله تعا ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾.

فنلاحظ أن الرازي ر ه ا بدلاً من أن يصرح ا تبادر لذهنه من هذه الفقرة من هذه الآية الكر ة. فإنه أضاف يقول: (قال تعا - ولا يزالونَ مختلف إلاّ من رحِم ربك- وا راد افتراق الناس الأديان والأخلاق والأفعال). ومن استعرض ما العا من مذاهب وأديان، وأضاف يقول (فإن قيل إنكم لتم قوله تعا (ولا يزالون تلف) على الاختلاف الأديان. فما الدليلُ عليه؟ ولِم لا وز أن يحملَ على الاختلاف الألوان والألسنةِ والأرزاقِ والأعمالِ؟

قلنا: الدليلُ عليه أن ما قبل هذه الآية هو قوله- ولو شاءَ ربك عل الناس أمةً واحدةً- فيجب لُ هذا الاختلاف على ما يخرجهم من أن يكونوا أمةً واحدةً. وما بعد هذه الآية هو قوله- إلاّ من رحِم ربك- فيجب لُ هذا الاختلاف على مع يصح أن يستثـ منه قوله- إلاّ من رحِم ربك- وذلك ليس إلاّ ما قُلنا).

وبعد أن اطّلعنا على تفسـ الفقرة الأو من زاوية فهم الرازي ا. اولُ تدبرها فالواو للإضافة وتفيد مع ا ال. وحرف (لو) هو حرف امتناعٍ لكَون الشرط (شاءَ) ماضياً. إن كلمة (شاءَ) تعـ هنا قدر وأما الّلام من قوله (عل) فهي لام جواب حرف (لو) وعلى شاكلة قول ا تعا ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾. وأما كلمة (أمة) معناها اعة أو طريقة أو دين. قال الأخفش: أمة اللّفظُ واحد وا ع ع. وتطلق كلمة أمة على يع أجناسِ ا يوان أيضاً (يط ا يط).

فإن ن أخذنا هذه ا عا الّ ذكرناها بعـ اعتبارنا. يصبح مع هذه الفقرة الأو من هذه الآية الكر ة هي قوله تعا ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ أنه لولا أن اقتضت مشيئةُ ا وتقديره أن يز الإنسان ذا العقل و ريةِ الإرادةِ و ريةِ الاختيار. لكان جعل الناس أمةً و اعةً واحدةً على شاكلة ما هو عليه حالُ اعات ا يوان الغريزية. فهذا هو مع هذه الفقرة الأو من هذه الآية الكر ة وليس معناها ما تبادر منها لأذهان ا فسرين القدماء.

وقال تعا الفقرة الأخـ ة من هذه الآية الكر ة ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾. فهو تعا استعمل هنا فعل (ولا يزالون) ع ولا يـ حون. كما استعمل كلمة (مختلف) ع يضاد مع كلمة متفق . كذلك نلاحظ أن ا عز وجل يوضح أي شيءٍ تلف وتركه ذوفاً بلاغياً ِليوسع من مع هذا الاختلاف

ا قصود.

وعليه يصبح مع قوله تعا ﴿وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ أن عدم استعمال الناس لعقو م ولإراد م و ريةِ الرأي ا منوحة إليهم هبةً من ا تعا إن سوءَ استعمال الناس ذه الأشياء علهم لا ي حون تلف فيما بينهم وغ متفق . وما دام يوجد هنا حذف بلاغي فلم يوضح ا تعا أي شيءٍ تلف . فقد حدث هذا ا ذف البلاغي ِلتوسيع ا ع وليعود أن الناس بسبب ذلك لا ي حون تلف آرائهم و مناهج حيا م و تعاملهم بعضهم مع بعضٍ و تلف أديا م وفيما سيص إليه حا م بعد مو م أيضاً.

وعلى هذه الصورة فقد اتضح أن لا علاقة ذه الآية الكر ة وضوع ا ـ والاختيار. وأن ما تبادر لأذهان ا فسرين القدماء منها يبلغ مرتبة ا قيقةِ ا قصودةِ أيضاً. وقد حدث كل هذا من منطلقِ أنهم ر هم ا يكونوا يط علماً نهجيةِ القرآن وأصول تفس ه تلك الفترةِ الزمنيةِ البدائيةِ من حيث ا ُعطيات.

و يكتف ا تعا ببيان ا قيقة الآنفة الذِّكر. بل وراح يقول الآية التاسعة عشرة بعد ا ائة، ومستثنياً فئةً معينةً:

﴿إِلاَّ مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾

وقد اختلف ا فسرون القدماء مع كل فقرةٍ من فقراتِ هذه الآية الكر ة. وأنقلُ للقارئ بعضاً من أقوا م ر هم ا . قال الرازي ر ه ا وهو يفسر الفقرة الأو ﴿إِلاَّ مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾ (احتج أصحابنا ذه الآية على أن ا داية والإ ان لا صل إلاّ بتخليقِ ا تعا ، وذلك لأن هذه الآية تدل على أن

زوال الاختلاف الدين لا صل إلاّ لمن خصه ا بر ته. وتلك الر ة ليست عبارةً عن إعطاء القدرة والعقل وإرسال الرسل وإنزال الكتب وإزاحة العذر فإن كل ذلك حاصلٌ حق الكفّار. فلم يبق إلاّ أن يقال: تلك الر ةُ هو أنه سبحانه خلق فيه تلك ا داية وا عرفة. قال القاضي معناه: إلاّ من رحم ربك بأن يص من أهل ا نةِ والثواب. ف ه ا بالثواب. ويحتملُ إلاّ من ر ه ا بتلطفٍ فصار مؤمناً بلُطفِهِ وتسهيله. وهاتان الإجابتان غاية الضعف. أما الأولُ: فلأن قوله ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخۡتَلِفِينَ﴾ يفيد أن ذلك الاختلاف إنما زال بسبب هذه الر ة. فوجب أن تكون هذه الر ة جاريةً مجرى السبب ا تقدم على زوال هذا الاختلاف. والثّواب شيءٌ متأخر عن زوال هذا الاختلاف. فالاختلاف جارٍ مجرى ا سبب له و رى ا علول. فحملُ هذه الر ة على الثّواب بعيد. وأما الثّا : وهو لُ هذه الر ةُ على الألطاف فنقول: يع الألطاف الّ فعلها حق ا ؤمن فهي مفعولةٌ أيضاً حق الكافر. وهذه الر ةُ أمر اختص به ا ؤمن. فوجب أن يكون شيئاً زائداً على تلك الألطاف. وأيضاً فحصولُ تلك الألطاف هل يوجب رجحان وجود الإ ان على عدمه أو لا يوجبه. فإن يوجبه كان وجود تلك الألطاف وعدمها بالنسبة إ حصول هذا ا قصود سيان. فلم يكن لُطفاً فيه وإن أوجب الرجحان. فقد بينا الكتب العقليةِ أنه م حصل الرجحان فقد وجب، وحينئذٍ يكون حصول الإ ان من ا . ومما يدل على أن حصول الإ ان لا يكونُ إلاّ لق ا أنه ما يتميز الإ ان عن الكفر والعلم عن ا هل، امتنع القصد إ تكوين الإ ان والعلم. وإنما صلُ هذا الامتياز إذا علم كونُ أحد هذين الاعتقادين مطابقاً للمعتقد، وكونُ الآخر ليس كذلك. وإنما يصح حصولُ هذا العلم أن لو عرف أن ذلك ا ُعتقد نفسه كيف يكون. وهذا يوجب أنه لا يصح من العبد القصد إ تكوين العلم بالشيء إلاّ بعد أن كان عا اً. وذلك يقتضي تكوين الكائن و صيل ا اصل وهو محال. فثبت أن زوال الاختلاف الدين

وحصول العلم وا ﻬداية، لا ﺤ صلُ إلاّ ﺑﺨلق ا تعا ، وهو ا ﻤطلوب).

والآن أحاول تدبر الفقرة الأو ﻤ نهجية القرآن وأصول تفس ه فأقول: ا ﻤلاحظُ هو أن ا تعا استهل هذه الفقرة ﺤ رف الاستثناء (إلاّ) وذلك ليستث من ا ﻤعادلة الّ وضحها سابقاً ليستث فئات ﻤ اعات ا ﻤؤمن به الّذين استعملوا عقو ﻬ م وإراد ﻬ م وحرية الاختيار ا ﻤنوحة ﻬ م من ربهم جل شأنه. فلو أن ا تعا يأتِ ﺑﻬ ذا الاستثناء لانطبق على ﺟﻤ اعات ا ﻤؤمن قوله السابق بشأن تصرف هذا النوع البشري. كما أتى جل شأنه بفعل (رحِم) فأنت تقول ر ا وتقصد أنه تعا رق لك وغفر وتعطف عليك. كما أتى ا تعا بكلمة (ربك) ﺨ اطب ا ﻤ مداً سيد ا ﻤ رسل (ص) و ﻌ أنه كما يرق ربك لك يا ﻣﺤ مد ويغفر ويتعطف عليك فإنه فعل نفس الشيء مع الّذين بعثهم ا تعا من قبلك ومن آمن ﻬ م أيضاً.

وعليه يصبح مع قول ا تعا هذه الفقرة الأو ﴿إِلاَّ مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾ أن ا عز وجل استث ﺟﻤ يع ا ﻤؤمن با ورسلِهِ وكتبِهِ واليومِ الآخرِ من وصمةِ العار الّلاحقة ﺑﻬ ذا الإنسان الّذي لا يستفيد من هبةِ العقلِ وحرية الإرادة وحرية الرأي ا ﻤنوحة له من ربه. فا ﻤؤمنون لو أنهم يستفيدوا من ذلك كله فما كان ﻬ م أن يصبحوا مؤمن تشملهم ر ﺣﻤ ةُ ربهم ﺟﻤ يع أحوا ﻬ م. فهذه هي دلالةُ هذا الاستثناء الوارد هذه الفقرة الأو ا ﻤ ذكورة.

ونأتِ إ تدبر الفقرة الثّانية الّ قال تعا فيها ﴿وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾. وقبل القيام بتدبرها أنقلُ للقارئ ما تبادر منها إ أذهان ا ﻤ فسرين القدماء ر ﻬ م ا . فقد كتب الرازي ر ﻪ ا يقول: (فيه ثلاثةُ أقوال: القولُ الأولُ: قال ابن عباس: وللر ﺣﻤ ةِ خلقهم. وهذا اختيار جمهور ا ﻤ ُعتزلة قالوا: ولا ﺠ وز أن يقال: وللاختلافِ خلقهم. ويدل عليه وجوه الأول: أن عود الضم إ أقرب ا ﻤ ذكورين

أو من عودِهِ إ   أبعد ا. وأقرب ا ذكورين هنا هو الر   ة، والاختلاف أبعد ا. والثّا : أنه تعا   لو خلقهم للاختلاف وأراد منهم ذلك الإ ان، لكان لا   وز أن يعذ م عليه. إذ كانوا مطيع   له بذلك الاختلاف. الثّالث: إذا فسرنا الآية ذا ا ع ، كان مطابقاً لقوله تعا   ﴿وَمَا خلقتُ الجنَّ والإنسَ إلاّ ليعبدون﴾. فإن قيل لو كان ا راد: وللر ةِ خلقَهم، لقال: ولِتلك خلقهم و   يقل: ولذلك خلقهم. قلنا: إن تأنيث الر   ة ليس تأنيثاً حقيقياً. فكان   مولاً على الفضل والغفران. كقوله ﴿هذا رحمةٌ من ربّ﴾ وقوله ﴿إنَّ رحمةَ الله قريبٌ من المُحسنين﴾. والقول الثّا : أن ا راد: وللاختلاف خلقهم. والقول الثّالث: وهو ا ختار أنه خلق أهل الر ةِ للر ةِ وأهل الاختلافِ للاختلاف. روى أبو صا   عن ابن عباس أنه قال: خلق ا   أهل الر ةِ لئلاّ تلفوا. وأهل العذاب لأن تلفوا. وخلق ا نة وخلق ا أهلاً. وخلق النار وخلق ا أهلاً. والّذي يدل على صحة هذا التأويل وجوه، الأول: الدلائلُ القاطعةُ الدالّةُ على أن العلم وا هلَ لا كن حصو ما   العبد إلاّ بتخليق ا   تعا . الثّا : أن يقال إنه تعا   ـّا حكم على البعض بكو م تلف ، وعلى الآخرين بأنهم من أهل الر   ة. وعلم ذلك، امتنع انقلاب ذلك. وإلاّ لَزم انقلاب العلم جهلاً، وهو محال. الثّالث: أنه تعا   قال بعده ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ وهذا تصريح بأنه تعا   خلق أقواماً للهداية وا نة، وأقواماً آخرين للضلالةِ والنار. وذلك يقوي هذا التأويل).

فهذا ما أورده الرازي ر ه ا   من أقوالٍ ثلاثةٍ تبادرت إ   أذهان ا فسرين القدماء من قوله تعا   الفقرة الثّانية من هذه الآية الكر ة وهو ﴿وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾. ولنتدبر هذه الفقرة وننظر   مدى تطابقِ واختلافِ ما نصلُ إليه منها مع ما ذكرناه.

فا لاحظ هو أن ا تعا استهل هذه الفقرة الثّانية بواو العطف. كما أتى ٮرف اللّام ا ُدخلة على قوله تعا (لذلك) ولتفيد مع تعليل وتوضيح ا قصد الّذي من أجله ميز ا جل شأنه الإنسان عن ا يوان يزةِ العقل والإرادةِ وحريةِ الرأي والاختيارِ. إن اسم الإشارة (ذلك) أُش به إ ما تضمنه فعل (رحم) وهو الأقرب إليه. والدال على ول ر ةِ ا تعا ا ؤمن الّذين استعملوا ما ميزهم به ربهم عن سائر ا يوان الغريزي. كذلك أتى تعا بفعل (خلقهم) وقد اشتقه من قول أحدنا: خلقت هذا الشيء ويع أنه أوجده وأبدعه على غ مثالٍ سابق (يط ا يط).

وعله يصبح مع قوله تعا ﴿وَكَذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾. أن ا جل شأنه يقول هذه الفقرة الثّانية أنه كان قد أوجد وأَبدَع هذا الإنسان على غ مثالٍ سابقٍ بعد خلقهِ ميعِ أنواعِ ا يواناتِ الغريزيةِ متميزاً بالعقلِ والإرادةِ و ريةِ الاختيارِ، صوناً له من أن يكونَ غريزياً تصرفاته فلا يقلّد تقليداً أعمى ولا يطيع إطاعةً عمياء. وليساعده ذلك كُلِهِ على التعرفِ على ربِهِ ولطلبِ بتِهِ وقُربِهِ ورضوانِهِ عن طريق ما أنزلته عليه من تعاليم اوية. وليستحق ر الّ كتبتها للمؤمن . فهذا هو مع قوله تعا ﴿وَكَذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ وليس ما تبادر منه من أقوالِ نقلتها عن ا فسرين القدماء ر هم ا .

و اول الآن تدبر الفقرة الأخ ة من هذه الآية الكر ة وال قال تعا فيها ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾. وقبل ذلك أُلفت نظر القارئ إ أن الرازي ر ه ا كتب يفسر هذه الفقرة الأخ ة واكتفى بالقول: (هذا تصريح بأنه تعا خلق أقواماً للهداية وا نة. وأقواماً آخرين للضلالة والنار. وذلك يقوي هذا التأويل). فهل أصاب فيما تبادر لذهنه من هذه الفقرة الّ ذكرناها؟؟

فا لاحظ هو أن ا تعا أتى بواو العطف وبفعل (تمت) أي بلغت مرحلة التمام والتحقق. فما هي هذه الّ تمت؟ قال ﴿تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ﴾. قد وضحنا سابقاً أن كلمة هذه استعملت تلف الآيات الكر ة ع التقدير الإ ي. نتساءل: م أعلن ا جل شأنه التقدير ا ُشار إليه هنا ذا اللفظ (كلمةُ ربك)؟ فإن ن راجعنا قصةَ آدم عليه السلام الّذي كان أولُ أنبياء ا تعا . ودققنا فيما قاله ا جل شأنه هناك فيما يتعلق بالإنسان الّذي كذّب برسالة آدم وقاومه و يستعمل عقله وإرادته وحريته استعمالاً خالياً من شوائب استكباره وحدةِ طبعه فإننا نعثر على الآية (١٨) من سورة الأعراف الّ تضمنت كلمةَ ربك من خلال قوله تعا الآية ا ذكورة ﴿قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْؤُوماً مَدْحُوراً لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ﴾. فجهنم ا ُشار إليها هذه الفقرة الأخ ة ا ذكورة قد أُعدت حقيقةِ الأمر لأفرادِ البشرِ حكّاماً ومتبوء ِممن يستك ون ويستعلون على رسل ا تعا ويكذبو م ويناصبو م العداء وهم لا لكون دليلاً ولا برهاناً على مصداقيةِ ما يفعلونه. علماً بأن كلمة (ا نة) الواردة هذه الفقرة قُصِد ا زعماء الكُفر ولقد وردت مقابل كلمة (الناس) الدالّةِ على عوامِ الناس الّذين يكونون من أتباعِ أولئك الزعماء الكفّار (راجع مؤلفي ا ن حقيقة أم خيال).

ألا لقد أخطأ الرازي ر ه ا فيما تبادر لذهنه من هذه الفقرة الأخ ة وحسبما أراه. فلم ِلق ا تعا فئةً من عباده ليصبحوا من أهل ا نة. ولا خلق فئةً أخرى منهم ليصبحوا من أهل النار. بل إن قوله تعا ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ قد أشار تعا به إ ما أورده الآية من سورة الأعراف الّ أوردناها. وا أكد تعا فيها أنه تعا سيملأُ جهنم من

إبليس وأتباعِهِ يعهم والّذين سيأتونَ من بعدهم. ولقد أشارت إ هذه ا قيقة كلمة (أ ع) الواردة هذه الفقرة يقيناً. ع أن كل من سيقود أتباعه لتكذيب رسل ا وأنبيائه، قدر ا تعا أن يكون مص هم إ جهنم وبئس ا ص . ولنفس السبب وهو أن هؤلاء ا كذّب لا يستعملون عقو م وإراد م وحرية اختيارهم استعمالاً صحيحاً. بل يتخذُ بعضهم بعضاً أرباباً من دون ا تعا ويقلّدونَ بعضهم بعضاً تقليداً أعمى. ويطيعون إطاعةً عمياء.

فلما فرغ ا جل شأنه من الكلام عن يع ما أوردناه وذكرناه. توجه تعا بعد ذلك ليخاطب رسوله الكر وليوضح له حكمة يع ما أورده تعا من قبل هذه السورة من مواضيع وراح يقول له الآية العشرين بعد ا ائة:

﴿وَكُلاًّ نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنبَاء الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ﴾

وعلى عاد هذه الآيات الأخ ة من هذه السورة أرى أن أزود القارئ ا تبادر قد أ من آيات هذه السورة العظيمة لأذهان ا فسرين القدماء ر هم ا . خصوصاً وأنهم هم الّذين نقلوا عن رسول ا (ص) قوله بشأن هذه السورة (**شيبت هود وأخوا ا**). لينظر هذا القارئ كيف أن أولئك ا فسرين فهموا مضام هذه السورة على غ حقيقتها. وعلى صورةٍ لا ترقى إ ما نقلوه من قولٍ آنفِ الذّكر ومنسوبٍ لرسول ا صلّى ا عليه وسلم.

قال الرازي ر ه ا وهو يفسر هذه الآية الأخ ة: (اعلم أنه تعا ّا ذكر القصص الكث ة هذه السورة. ذكر هذه الآية نوع من الفائدة. الفائدةُ الأو : تثبيت الفؤاد على أداءِ الرسالة وعلى الص واحتمال الأذى. وذلك لأن الإنسان إذا ابتلي حنةٍ وبليةٍ فإذا رأى له فيه مشاركاً خف ذلك على قلبه، كما يقال: ا صيبة إذا عمت خفت. فإذا ع الرسول هذه القصص. وعِلم أن حال

يع الأنبياء صلوات ا عليهم وأتباعهم هكذا. سهلَ عليه مل الأذى ن قومه، وأمكنه الص عليه. والفائدةُ الثّانيةُ: قوله: ﴿وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ﴾. و قوله (هذه) وجوه أحدها هذه السورة. وثانيها هذه الآية. وثالثُها هذه الدنيا. وهذا الأخ بعيد غ لائق ذا ا وضع. واعلم أنه لا يلزم من صيص هذه السورة جيء ا ق فيها أن يكون حالُ سائر السور لاف ذلك. لاحتمال أن يكون ا ق ا ذكور هذه السورة أكملُ حالاً مما ذُكر سائر السور ولو يكن فيها إلاّ قوله (فاستقم كما أُمرت) لكان الأمر كما ذكرنا. إنه تعا بين أنه جاء هذه السورة أمور ثلاثة: ا ق وا وعظةُ والذّكرى. أما ا ق فهو إشارةً إ ال اه الدالّة على التوحيدِ والعدلِ والنبوةِ. أما الذّكرى فهي إشارةٌ إ الإرشاد إ الأعمال الباقية الصا ة. وأما ا وعظة فهي إشارةٌ إ التنف من الدنيا وتقبيح أحوا ا الدار الآخرة وا ُذكرة ا هنالك من السعادة والشقاوة. وذلك لأن الروح إنما جاء من ذلك العا . إلاّ أنه لاستغراقه بةِ ا سدِ هذا العا نسي أحوالَ ذلك العا . فالكلام الإ ي يذكره أحوال ذلك العا . فلهذا السبب صح إطلاق لفظ الذكّر عليه. ههنا دقيقةٌ أخرى عجيبة: وهي أن ا عارف الإ ية لا بد ا من قابل ومن موجب. وقابلُها هو القلب. والقلب ما يكن كامل الاستعداد لقبول تلك ا عارف الإ ية والتجلّيات القُدسية صل الانتفاع بسماع الدلائل. فلهذا السبب قدم ا تعا ذِكر إصلاح القلب. وهو تثبيت الفؤاد. ّا ذكر صلاح حال القابل. أتبعه بذكر ا وجب، وهو يءُ هذه السورة ا شتملة على ا ق وا وعظةِ والذّكرى. وهذا الترتيب غاية الشرف وا لالة).

وبإمكاننا تلخيص ما أوردناه مما كتبه الرازي ر ه ا الأمور التالية:

أولاً- بين أن الغايةَ من قصص الأنبياء الواردة هذه السورة هو لتثبيت

فؤاد مد (ص) على الصـ وعلى مل الأذى لأداء الرسالة ا وكلِة إليه.

ثانياً- وأن سورة هودٍ قد ورد فيها أمور ثلاثةٌ هي:

ا ق: يتمثلُ فيما اشتملت عليه السورة من براهـ تثبت الوحدانيةَ والعدلَ والنبوة.

الذّكرى: وهي الإشارةُ إ الأعمال الباقية الصا ة.

ا وعظة: وتتمثلُ التنف من الدنيا وتقبيح أحوا ا الدارِ الآخرة.

ثالثاً- وأن روح الإنسان قد جاءت أصلاً من عا الآخرة. فلما وقعت إسارِ هذا ا سد استغرقت بتِهِ ونسيت أحوال الآخرة الّ جاءت منها أصلاً. فهل أصاب الرازي فيما ذهب ذهنه إليه؟

والآن سأقوم بتدبر هذه الآية الكر ة فقرةً فقرةً، ومن أعود بعد ذلك إ نقدِ ما صته من أقوال الرازي ر ه ا . لذلك أتناول بالتدبر الفقرة الأو الّ قال ا تعا فيها ﴿وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ﴾. فا لاحظ هو أن ا تعا استهل هذه الفقرة بواو العطف. أتى بكلمة (كُلا) مضافةً إ ضمـ ذوف. وعلى شاكلة قوله تعا (وكلاً هدينا) و ع أننا هديناهم كلهم. أنه تعا أتى بفعل (نقُص عليك) بصيغة ا ضارع. و ع نعلمك و دثك ديثٍ وبينةٍ على حقيقتهما. فأنت تقول: قص علي ا ع أعلمـ به وحدثـ على وجههِ ا قيقي. كما أتى جل شأنه رف ا ر (من) هنا زائدةً و عل ا رور نكرة. إن كلمة (أنباء) صيغةُ ع مفردها (نبأ) ويع كل ما له من وقعٍ عظيمٍ وعلى حسب ما ورد الكلّيات. وكلمة (الرسل) هي صيغةُ ع أيضاً ومفردها (رسول). وهو اسم أصله مصدر ع الرسالة وا ُرسل. وأما قوله (ما نثبت به) فإن ا رف (ما) ع الّذي. وأما فعل (نثبت) فقد استعمل هنا عناه ا ازي وهو إزالةُ ما شاب فؤاد مدٍ (ص) من اضطرابٍ وشوقٍ عرفة كيف

سيتحقق إحياءُ الإسلام على يدي (الشاهد منه) حال لمفِ وا طاطِ أمته وتثبيت فؤادِهِ (ص) الِةٍ من الاطمئنانِ واليقـ .

وليصبح مع قوله تعا هذه الفقرة الأو ﴿وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ﴾ أي أننا يا مد نحدثُك ونطلِعك من خلال ما ذكرناه حـ الآن علَى نبأٍ هو من لة الأنباء الّ نبئُ ا رسلنا الكرام. والغايةُ من إنبائك هذا النبأ أن نزيل ما شاب فؤادك من اضطرابٍ وشوقٍ إ معرفةِ كيف ستتحقق عملية إعادة إحياء الإسلام على أيدي هذا (الشاهد) من أمتِك الّذي بشرتك ببعثته من بعدك. وبألفاظٍ أخرى فإن ا تعا قد نظر إ رسوله الكر (ص) على أن حاله عاد يشبه وبعد تلقّيه تلك البشارة ا تعلقة بالشاهد منه، أقولُ عاد يشبه حال إبراهيم عليه السلام الّذي سأل ربه أن يطلِعه أن كيف سيحيي ا وتى من أمته ومعللاً طلبه ا ذكور من خلال قوله عليه السلام (**ولكن ليطمئن قل**).

وعليه ندرك من خلال هذا ا ع الّذي توصلنا إليه خطأ ا ع الّذي تبادر لذهن الرازي ر ه ا من هذه الفقرة الأو من هذه الآية الكر ة. فلم ترد قصص الأقوام الّ ذكر ا سورةُ هودٍ على سبيل التحديث ا. بل لتشكلَ عناصر دليلٍ من منطق تاريخ تلك الأقوام مواجهةِ الّذين يكذّبونَ مداً (ص) والشاهد منه.

لذلك ننتقل إ تدبر الفقرة الثانية منها وال قال تعا فيها ﴿وجاءكَ في هذه الحقُّ﴾ فالواو عاطفة وتفيد مع ا ال. إن فعل (جاءك) اشتق من جاء ع أتى. و ع ظهر لقوله تعا مقامٍ آخر ﴿لقد جاءكم رسولٌ من أنفسكم﴾ فإذا قلنا جاء الغيثُ فمعناه نزل. إن صيغة (هذه) الفاء حرف جر واستعمل هنا للتعليل. لكنه يستعمل هنا على وجه ا قيقة بل استعمل عناه ا ازي. فلا يقال العربية (هذه) على وجهِ ا قيقة. وقد استعمل حرف ( )

هنا وا الُ هذه ليعللَ ا تعا بواسطته أهم ما ورد من أخبارٍ وأنباءٍ سورةِ هود. وما دام تعا قد قيد هذا ا رف ( ) باسم الإشارة (هذه) فقد أشار إ نبوءة (الشاهد منه) ا شار إليها الفقرة الأو وعلى حسب ما سبق لنا أن بيناه. أي ظهر لك من خلال مضمون نبوءة (الشاهد) الّذي أنبأناك عن ظهورهِ (ا ق). فما هو ا قصود بكلمة (ا ق) ومعرفةً بالألف والّلام الّلتان تفيدا مع ا عهود الذّهن؟ وهذا ا ق ا عهود ذهن مطالع آيات القرآن ا يد هو، نظري، ما ورد الآية من قصةِ آدمٍ الّ أورد ا سورةُ الأعراف وا قال تعا فيها هناك:

﴿قال اخرج منها مذؤوماً مدحوراً لمن تبعك منهم لأملأن جهنم منكم أجمعين﴾

أي أن هؤلاء ا كذّ من أهل الكتاب الّذين يكذّبون مداً والشاهد منه هم من ذريةِ ذاك الإبليس وإن نبأ ربك يا مد ق هلاكهم هو (ا ق) و ع أنه أمر عادلٌ وصدق وحزم وعادل. وهي دلالات كلمة (حق) (يط ا يط).

وعليه يصبح مع قوله تعا ﴿وجاءك في هذه الحق﴾ هو أن ا جل شأنه قد راح يطمئن رسوله الكر ويثبت فؤاده ويقول له: إنه وبعد أن تتحقق هذه الّنبوءة ا تعلقة ص هؤلاء ا كذّ وا أنبأت عنها هذه الآيات الأخ ة من هذه السورة، فسيظهر من خلال قعها ا ق ا عهود ذهنك وا تعلق بذريةِ إبليس اللّع الّ ثلُها هؤلاء ا كذّبون ا عاصرون. وهو التقدير الّذي تضمنته الآية آنفةُ الذّكر من سورة الأعراف وا قدر ا تعا فيها هلاك هذه الذّرية اية ا طاف.

وا لاحظ هو أن ا تعا أتى بعد هذه الفقرة الثّانية بواو العطف وأضاف يقول: (وموعظةٌ) فما هو ا قصود من كلمة (وموعظةٌ) والواردة منّونةً على أخرها؟

أقول: إن كلمة موعظة هي اسم من الوعظ وكلام الواعظ وتجمع على

مواعظ. فأنت تقولُ: وعظته ع نصحته وذكرته و ا يلين فؤاده ويسوق فؤاده إ التوبة ب يدي ربه جل شأنه ويصلح س ته وأوصيته بالطّاعةِ أيضاً. وهذا على شاكلة ما ورد الآية من سورة سبأ قول ا تعا ﴿قل إنّما أعظكم بواحدة﴾ أي أوصيكم وآمركم بواحدة (يط ا يط).

ويصبح مع هذه الإضافة ألّا قال تعا فيها (وموعظةٌ) أي لن يظهر من خلال قق تلك النبوءةِ صدق ذاك التقدير ا قدر لذريةِ إبليس وحسب. بل وسيكون ققهِ (موعظةٌ) أي تلي لأفئدة الّذين سيؤمنون بالشاهد منه ويثبتهم على الإ ان ويسوقهم إ التوبة ب يدي ربهم وتصلح أحوا م وس م ويندفعونَ يطيعون أو الأمر منهم أيضاً.

كذلك فإن ا لاحظ هو أن ا جل شأنه أتى بواو الإضافة للمرةِ الثّالثة وأضاف يقول وهو ما يزالُ يخاطب رسوله الكر ﴿وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾. فما هو ا قصود من هذه الإضافة الأخ ة؟

فكلمة (ذكرى) هي الأصل اسم للأذكارِ والتذك . أما وقد أضيفت إ ا ار وا رور (للمؤمن) فقد عادت اسم للتذك . واشتقت من كلمة الذكر الّذي يع الصيت والثّناء والشرف وا فظُ للشيء والتفوه به ري على اللّسان (يط ا يط). وأما الّلام (للمؤمن) فهي للتعليل. وأما كلمة (ا ؤمن) نفسها فقد وردت معرفةً. ولتش إ فئة ا ؤمن بالشاهد منه.

وليصبح مع هذه الفقرة الأخ ة وهي قوله تعا ﴿وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ أن قق تلك النبوءة ا تعلّقةُ با كذّب ا ذكورين، ستساعد على تذك أولئك ا ؤمن ذا (الشاهد) با تعا وبقُدراتِهِ وستحفظُ واقعتها وتتفوه ا الألسن على الدوام.

وبعد أن توصلنا إ هذه ا عا لقوله تعا ﴿وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنبَاءِ

الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ أعود إ النقاطِ الثلاث الّ تبادرت لذهن الرازي ر ه ا من هذه الآية الكر ة وهي:

١- أن ا قصود من (ا ق) ال اه على التوحيدِ والعدلِ والنبوة.

٢- وأن ا قصود من (موعظةٌ) التنف من الدنيا وتقبيح أحوا ا الدار الآخرة.

٣- وأن ا راد من (ذكرى للمؤمن) الإشارة إ الأعمال الباقية الصا ة.

فأقولُ: إن الرازي ر ه ا وعلى حسب ما توصلت إليه يصِب أي بندٍ من هذه البنود الثلاثة ا ذكورة. وعلى حسب ما توصلنا إليه من معا هذه الآية الكر ة وفقاً نهجية القرآن الكر وأصول تفس ه.

ولنلاحظ كيف أن ا تعا ما إن فرغ مما سلف ذكره إلا وراح اطب رسوله الكر من جديدٍ ويقول له وذلك الآية الإحدى والعشرين بعد ا ائة:

﴿وَقُل لِّلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ اعْمَلُواْ عَلَى مَكَانَتِكُمْ إِنَّا عَامِلُونَ﴾

نتساءلُ: ما مع هذا ا طاب ا وجه إ مدٍ رسول ا (ص)؟ فالرازي ر ه ا راح يفسر هذه الآية الكر ة ويقول: (اعلم أنه تعا ّا بلغ غاية الأعذار والإنذار والترغيب والترهيب أتبع ذلك بأن قال للرسول ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ و تؤثّر فيهم هذه البيانات البالغة ﴿اعْمَلُواْ عَلَى مَكَانَتِكُمْ إِنَّا عَامِلُونَ﴾ وهذا ع ما حكاه ا تعا عن شعيبٍ عليه السلام أنه قال لقومه. وا ع : افعلوا كل ما تقدرون عليه حقّي من الشر، فنحن أيضاً عاملون. وقوله (اعملوا) وإن كانت صيغته صيغةُ الأمر إلاّ أن ا راد منها التهديد كقوله تعا لإبليس ﴿واستفزز من استطعتَ منهم بصوتكَ واجلب عليهم بخيلِكَ ورجلك﴾. وكقوله ﴿فمن شاءَ

فليُؤمن ومن شاءَ فليكفُر وانتظروا ما يعدكم الشيطانُ من الخذلان فإنّا مُنتظرونَ ما وعدنا الرّحمان من أنواعِ الغفرانِ والإحسان﴾. فهل أصاب الرازي ر ه ا فيما فسره؟

ونتدبر الفقرة الأو من هذه الآية الكر ة فنلاحظ أن ا تعا أتى بالواو العاطفة ليعطف مضمو ا على ما قبلها ومن أتى بفعل (قل) وهو فعل أمر ع بلغ وليس ع تلفظ. وعلى اعتبار أنه جل شأنه، وبعد أن فرغ من بيان ا واضيع والأنباء الّ تضمنتها هذه السورة، فقد راح يأمر بتبليغ هذا كله إ طوائف الأحزاب الّذين كذّبوا مداً والشاهد منه، فهم الناس الّذين (لا يؤمنون) ومن باب التحدي أيضاً. وأتى تعا بفعل الأمر (اعملوا) ومعلوم أن العمل لا يكون إلاّ عن فكرٍ ورويةٍ ويشملُ الأعضاءَ وا وارح القلبية أيضاً (يط ا يط). قال (على مكانتكم) وإن كلمة (ا كانة) مصدر وقُصد ا ا لة وا يئة والتؤدة وعدم التسرع (يط ا يط).

وليصبح مع قوله تعا ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ اعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ﴾ أن ا تعا وبعد أن فرغ من بيان ما شاءَ بيانه هذه السورة من مواضيع وأنباءَ غيبية فقد توجه بعد ذلك إ اطبة هذا ا بعوث وإن يبدو ا طاب موجهاً إ مدٍ (ص) ولكن إ الشاهد منه خاصةً والّذي بعثه ربه ليشهد على صدق نبوةِ ورسالةِ مدٍ (ص) وهو أن يبلغَ الأحزاب من أهل الكتاب وليقول م: أن ثابروا على تكذيبكم هذا الدين الإسلامي ا نيف إن شئتم وبكل فكرٍ ورويةٍ ومستغلّ هذه ا كانة الّ تلّو ا ب شعوب الأرض وال جعلتكُم تتصورونَ أنفسكم نتيجةً ا أسياد العا أ ع. فثابروا واعملوا على م لتكم وهيئتكم وبكل تؤدةٍ و ا لكونه من مالٍ وجاهٍ لِمعاداتنا ولا تقيموا أيةَ قيمةٍ لكل ما أنذركم به القرآنُ ووعاكم من نتائجه. فهذا هو مع قوله تعا هذه الفقرة الأو من هذه الآيةِ

الكر ة.

وأما الفقرة الثانية فقد قال تعا ﴿إِنَّا عَامِلُونَ﴾ و ع و ن الّذين آمنا ذا الدين ا نيفِ سنثابر من جانبنا على العملَ على مكانتنا الّ أعطانا إياها ا تعا ربنا وبكل تؤدةٍ أيضاً و ا لكه من مالٍ وجاهٍ. وغ مبال بكم إن كنتم لا تقيمونَ وزناً لكل ما أنذرناكم به ووعيناكم من نتائجه.

و يكتف ا جل شأنه ذا التحدي الّذي أمر أن يتحدى ا ؤمنون به هؤلاء ا كذّب بل وقال تعا مضيفاً إ ديهِ ا ذكور قوله الآية الثّانية والعشرين بعد ا ائة:

﴿وَانتَظِرُوا إِنَّا مُنتَظِرُونَ﴾

وقد فسر الرازي ر ه ا هذه الآية الكر ة وكتب يقول: (قال ابن عباس رضي ا عنه (وانتظروا) ا لاك، فإنا منتظرونَ لكم العذاب). ع أن الرازي اعتمد هذه الرواية تفس ِهِ آنف الذّكرِ ذه الآية الكر ة.

أقول: إن ا تعا أتى بواو الإضافة ولتفيد مع ا ال لدخول الفعل عليها. أما فعل الأمر (انتظروا) فأنت تقول انتظرت قدومه. وتع أنك ترقبت وتوقّعت قدومه. وعليه فإن قول ا تعا هذه الآية الكر ة ﴿وَانتَظِرُوا﴾ يع أنه تعا يدفع ا ؤمن بالشاهد منه ِليبلغوا ا كذّب هؤلاء أن سبيل العنف وسفك الدماء ليس هو سبيلنا. بل إن سبيلنا هو سبيلُ ا ُسا ة الّذي يأمر به الإسلام. وكل ما أمرنا ا تعا به هو أن نبلغكم أن اعملوا على مكانتكم وأنتم تترقّبونَ وتتوقّعونَ حدوث ما أنبأتكم به سورةُ هودٍ من أنباءٍ تتعلق با ص الّذي ستؤولون إليه. فهذا هو مع قوله تعا ﴿وَانتَظِرُوا﴾.

وأما قوله تعا الفقرة الثّانية ﴿إِنَّا مُنتَظِرُونَ﴾ فمعناه وإننا ن بدورنا

نؤمن بتلك الأنباء الّ أورد ا سورةُ هودٍ وا تعلّقةُ ص كم ا شؤوم. و ن نترقب ونتوقع ققها أيضاً.

وبعد أن دفع ا جل شأنه نبيه مداً (ص) ومن اتبعه من فئات ا ؤمن بالشاهد منه ِليقفوا ا وقف الّذي أوردناه. وهو موقف دي كب . فقد راح ا جل شأنه يربط ما ب مضمون أول أيةٍ من هذه السورة وما ب مضمون آخر آيةٍ منها، وليمهد من خلال ذلك الربط ليأ بسورةٍ جديدةٍ، مرتبطةٍ موضوعياً بسورةِ هود. ولذلك قال تعا الآية الثالثة والعشرين بعد ا ائة والأخ ة:

﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الأَمْرُ كُلُّهُ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾

وا ؤسف هو أن العلاّمة الرازي ر ه ا ق صفحت لتفس هذه الآية الأخ ة فقدمها وكأنها آيةً لا رابطة ما بينها وما ب يع آيات السورة الّ قبلها. وابتدأ ذلك بقوله ر ه ا : (أنه تعا ذكر خا ة شريفةً عاليةً جامعةً لكل ا طالب الشريفة ا قدسة فقال ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾. واعلم أن موع ما تاج الإنسانُ إ معرفته أمور ثلاثةٌ وهى: ا اضي وا اضر وا ستقبل. أما ا اضي فهو أن يعرف ا وجود الّذي كان موجوداً قبله. وإن ذلك ا وجود ا تقدم عليه هو الّذي نقله من العدمِ إ الوجود. وذلك هو الإله تعا وتقدس). ومن راح حضرته ر ه ا يعطي القارئ فكرةً عن حقيقةِ ا تعا فأضاف يقول: (واعلم أن حقيقةَ ذاتِ الإلهِ وكّنِه هويتِهِ غ معلومةٍ للبشر البتة. وإنما ا علوم للبشرِ صفاته. إن صفاته قسمان: صفات ا لال وصفات الإكرام). وقد راح ر ه ا يوضح هذين القسم من الصفات. وانتهى من ذلك ليقول: (فثبت أن صفات الكمال والعز والعلو هي الصفاتِ الثّبوتية. وأشرف الصفات الثّبوتية الدالّة

على الكمال وا لال صفتان: العلم والقدرة. فلهذا السبب وصف ا تعا ذاته هذه الآيةِ ما معرضِ التعظيمِ والثّناء وا دح. أما صفةُ العلم فقوله ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ وا راد أن علمه نافذٌ يع الكلّياتِ وا زئّيات وا عدوماتِ وا وجوداتِ وا اضراتِ والغائبات... وأما صفةُ القدرةِ فقوله ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾ وا راد أن مرجع الكُل إليه. وإنما يكونُ كذلك لو كان مصدر الكل ومبدأ الكل هو، هو. والّذي يكون مبدأ ميع ا مكنات، وإليه يكون مرجع كلّ ا دثات والكائنات، كان عظيم القدرة نافذ ا شيئة قهاراً للعدم بالوجود والتحصيل، جباراً له بالقوة والفعل والتكميل. فهذان الوصفان ا ا ذكوران شرح جلال ا بدأ ونعت ك يائه. وا رتبة الثّانية من ا راتب الّ ب على الإنسان كونه عا ً ا أن يعرف ما هو مهم له زمان حياته الدنيا. وما ذلك إلاّ تكميلُ النفسِ با عارف الروحانيةِ وا لايا القدسية. وهذه ا رتبة ا بداية و اية: أما بدايتها فالاشتغال بالعبادات ا سدانية والروحانية. أما العبادات ا سدانية فأفضلُ ا ركات الصلاة. وأكملُ السكنات الصيام. وأنفع ال الصدقة. وأما العبادة الروحانية فهي: الفكر والتأمل عجائب صنع ا تعا ملكوت السماوات والأرض. كما قال تعا ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾. وأما اية هذه ا رتبة فالانتهاءُ من الأسباب إ مسببها، وقطع النظر عن كل ا مكنات وا بدعات، وتوجيه حدقة العقل إ نور عا ا لال، واستغراق الروح أضواء عا الك ياء. ومن وصل إ هذه الدرجة رأى كل ما سواه مهرولاً تائهاً ساحة ك يائه. هالكاً فانياً فناء سناء أ ائه. وحاصلُ الكلام: أن أولَ درجات الس إ ا تعا هو عبودية ا . وآخرها التوكّل على ا . فلهذا السبب قال ﴿فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾ وا رتبة الثّالثة: من ا راتب ا همة لكل عاملٍ على

معرفة ا ستقبل. وهو أنه يعرف كيف يص حاله بعد انقضاء هذه ا ياة ا سمانية، وهل لأعمالِهِ أثر السعادة والشقاوة. وإليه الإشارة بقوله تعا ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ وا قصود أنه لا يضيع طاعات ا طيع ولا يهملُ أحوالَ ا تمردين ا احدين. ولك بأن ضروا موقف القيامة ويحاسبوا على النق والقطم . ويعاتبوا الصغ والكب . صلُ عاقبةُ الأمر: فريق ا نة وفريق السع . فظهر أن هذه الآية وافية بالإشارة إ يع ا طالب العلوية، وا قاصد القُدسية. وأنه ليس وراءها للعقول مرتقى، ولا للخواطر منتهى). فبهذا التفس فسر الرازي ر ه ا تعا هذه الآية الأخ ة وعلى صورةٍ لا تشعر معها برابطةٍ تربطُ هذه ا علومات ا قبلها من معطيات. ولنتدبر هذه الآية الكر ة نهجية القرآن الكر وأصول تفس ه ولننظر الفارق ما ب التفس ين.

ففي الفقرة الأو من هذه الآية الكر ة وهي الّ قال تعا فيها ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ نلاحظ أنه تعا أتى بالواو كحرفِ عطفٍ ليعطف مضمون هذه الآية الكر ة على سباقها. ومن أتى باللّام الّ تفيد مع الاختصاص وأدخلها على لفظ ا لالة (ا) ا امع لأ اء ا ا س وليصبح قوله (و) كما أتى تعا بكلمة (غيب) وعلى صيغة ا صدر. والغيب يع كل ما غاب عن أنظار الناس. وقال مؤلّف التعريفات بشأنه: الغيب ما ستره ا ق منك، لا منه. وأتى تعا بكلمة (السماوات) بصيغة ا مع. ومفردها اء. وتع كل ما علاك فهو اؤك. كما أضاف تعا كلمة (الأرض) فأجرى بذلك تقابلاً ب هات الكلمت ِلتدل السماوات على الأجرامِ السماويةِ وما فيها من تأث اتٍ وأشعةٍ صادرةٍ عنها. ولتدل الأرض على هذا الكوكب الأرضي وما فيه.

واستناداً إ دلالات ألفاظ قوله تعا ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾

يلفت تعا من خلا ا نظرنا إ تركيز هذه الفقرة على علم الغيب الّذي تص به الذّات الإ ية. ويدفعنا بذلك لنتساءل عن علاقةِ هذا (الغيب) بسياق الكلام الوارد قبلها. فإذا عِلمنا أن ا تعا كان قد أنبأ ومنذُ أربعةَ عشر قرناً من الزمان عن بعثةِ (الشاهد منه) وعن مكذّبيهِ وعن ا ص ا شؤوم الّذي ينتظرهم. نكون قد علمنا بأن يع هذه الأشياء كانت داخلةً علم (الغيب) زمن نزول القرآن ا يد. وأن ا تعا كان قد جعل من أولوياتِ الأمورِ الإ انيةِ الّ ينبغي أن يعتقدها ا ؤمن ذا الدين أن يؤمن (بالغيب) لقوله تعا الآية الثّانية من آيات أول سورة من سور هذا الكتاب العزيز ﴿والّذينَ يؤمنونَ بالغَيْب﴾.

وكانت ا كمةُ من ذلك أن يلفت أنظار هؤلاء ا ؤمن إ أن عا نا ا ادي هو عبارةٌ عن موعةِ ظواهر مادية فى وراءها (غيباً) أي في وراءها أشياءَ مستترةً عن أع الناس يعهم و وقتٍ هي مكشوفةٌ وما هي افيةٍ عن علمِ الذّاتِ الّ خلقت هذا الكونَ ا ادي. وقد أبدع ا جل شأنه هذا النظام على هذه الصورةِ لِي ز مدى قُدراتِهِ عز وجل، وليمكّنه ذلك من قيقِ أوامرِه ومشيئته.

فانطلاقاً من هذا السياقِ ا وضوعي، وبعد أن أمر رسوله الكر وفئة ا ؤمن بالشاهد منه أن يبلغوا ا كذّب ميع ما أوصاهم أن يبلّغوهم به وعلى صورة يتحدو م فيما بلغوهم إياه، وهو ما تضمنه قوله تعا آنفاً ﴿وَانتَظِرُوا إِنَّا مُنتَظِرُونَ﴾ فقد راح ا جل شأنه يعطي هؤلاء ا ؤمن به و ن بعثه لإثباتِ صدقِ مدٍ (ص) والكتاب الّذي أنزله عليه. أقولُ قد راح تعا يبشر هؤلاء ا ؤمن بأنهم سيكونونَ نجاةٍ من عذابِ الواقعةِ ا قدرةِ لإهلاكِ أعداء الإسلام. لكون ا تعا قد اختص علمه ذا الغيب اختصاصاً كاملاً، و وقتٍ لا لك هؤلاء الأعداء من هذا الغيبِ إلاّ ما شاءَ أن يطلعهم عليه استدراجاً من جانبه م ومن حيث لا يعلمون وليزيد غرورهم و بعدهم عن ربهم عز وجل، وليوقن

ا ؤمنونَ به أن هؤلاء الأحزاب من أهل الكتاب لا لمكون مهما علَوا أسباب دفع هذا العذاب ا قدر لإهلاكهم الوقتِ ا ُناسب. لذلك فلا حاجةَ ؤلاء ا ؤمن با يل لاستعمال العنفِ أداة. فالنتائج الّ سيسفِر عنها حدثُ تلك الواقعةِ ا أساوية كفيلةٌ بإثباتِ من هو الإنسانُ الّذي هو على ا ق ومن هو على الباطل. فهذه هي دلالات قول ا تعا هذه الفقرة الأو ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾.

وأتناول بالتدبرِ الفقرة الثّانية الّ قال تعا فيها ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الأَمْرُ كُلُّهُ﴾ فا لاحظُ هو أنه تعا أتى بالواو العاطفة. وبا ار وا رور (إليه) فحرف ا ر (إ) يدل على انتهاء الغايةِ الزمانيةِ وا كانيةِ. كما أتى تعا بفعل ا ضارع ا للمجهول (يرجع) وا ُشتق من قولك: رجع إليه ع صرف ورد إليه. وأما كلمة (الأمر) مجردةً فمن معانيها الشيءُ والشأنُ والساعة. وما دامت قد وردت معرفةً بالألف والّلام اللت تفيدان ا عهود الذّهنِ فقد أراد تعا ا مع الشيء وهو الشيء ا قدر كوسيلةٍ لإهلاكِ ا كذّب اية ا طاف.

وليصبح مع قوله تعا الفقرة الثّانية ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الأَمْرُ كُلُّهُ﴾ بأن سلاح (الغيبِ) الّذي لمكه رب ا ؤمن ذا الشاهد تصرف نتائج يع ا ُحدثَاتِ وتردها إ ا جل شأنه دلالةً على عظيم قُدراتِهِ عز وجل. وهذه ا قيقةُ تزيد طمأنةِ فريق ا ؤمن حول موضوع ا م من عذاب الواقعة الّ ستحل بساحةِ أعداءِ الإسلامِ وأعدائهم. وكأن ا جل شأنه قد قال هذه الفقرة الثّانية، وبألفاظٍ أخرى: إن ا جل شأنه ح أمر بتبليغ ا كذّب ما تضمنه قوله ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ اعْمَلُواْ عَلَى مَكَانَتِكُمْ إِنَّا عَامِلُونَ ، وَانتَظِرُوا إِنَّا مُنتَظِرُونَ﴾ فقد أمر بذلك من منطلق أنه تص بعلم غيب السماوات والأرض وأن بيدِهِ نتائج ا ُحدثاتِ فهو مصدرها ومبدؤها وبيده مفاتيح ذلك كله ومقاليده. وأن هؤلاء

الأعداءُ المكذّبونَ لا يملكون من ذلك كلِهِ من شيء. لذلك فإن مرور الزمن كفيلٌ بإظهار مصداقية ما أنذر تعالى هؤلاء به، وما بشر به المؤمنين أيضاً. فهذه الأنباءُ الّتي تضمنتها آيات هذه السورة وإن تكن عجيبةً وغريبةً في ظاهرها، فهي ستتحقق يومٍ من الأيام يقيناً بسبب أنها صدرت عن الله علاّم الغيوب والفعالُ لما يريد. فهذا هو معنى قولُ ربنا في هذه الفقرة الثّانية ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الأَمْرُ كُلُّهُ﴾.

ولنلاحظ كيف أن الله تعالى أتى في مستهل الفقرة الثّالثة بفاء الاستئناف وقال ﴿فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾. وإن فعل الأمر (اعبده) مشتق من قولك: فلانٌ عبد الله والمعنى أنه أطاع الله وخضع له وذلّ وخدمه والتزم شرائع دينه وأضحى موحداً ومعتقداً أن الله لا شريك له. وإن فعل الأمر ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾ اشتق من قولك: فلانٌ توكلَ على الله والمعنى أنه استسلم إليه واعتمد عليه ووثق به وأورد مؤلف التعريفاتِ يقول: التوكلُ هو الثّقةُ بما عند الله تعالى واليأس عما في أيدي الناس (المحيط المحيط).

وليصبح معنى قوله تعالى في هذه الفقرة الثّالثة ﴿فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾ أن الله عز وجل راح يشدد في هذه الفقرة ويؤكد على رسوله والمؤمنين بالشاهدِ منه ألاّ يبدو من جانبهم والحالُ هذه كسلاً وتراخياً في عبادتهم وتوكّلهم على ربهم بعد أن أمرهم بالانتظار حتى زمن حدوث ما أنبأهم عن وقوعِهِ من العذاب الّذي سيحل بالمكذّبين. بل على العكس من ذلك فإن من واجبهم أن يدفعهم ذلك الأمر إلى التمسكِ أكثر من قبل فيقبلونَ على طاعةِ ربهم والخضوع لأوامره عز وجل وبالدعاء بين يدي ربهم وزيادةِ التذلل بين يديهِ وخدمتِهِ وبالتزامِ العمل على أحكامِ شريعتِهِ وأن يتوخوا أن يكونوا موحدين غير مشركين شركاً خفياً. فهذا هو معنى الأمرِ الإلهي هنا (فاعبده).

وليس هذا وحسب. بل وقد دفع الله تعالى هؤلاء المؤمنين ليتوكلوا على

ربهم توكلاً كاملاً وهم متيقّن بعظيمِ قُدراتِهِ عز وجل. فهذا هو مع قوله تعا (وتوكلْ عليه) ومن بابٍ أن (من يتوكل على ا فهو حسبه، إن ا بالغٌ أمره، قد جعلَ لكل شيءٍ قدراً).

وقد أنهى ا جل شأنه هذه الآية الكر ة وقال الفقرة الأخ ة ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾. فهو تعا أتى بواو العطف ليعطف هذا الّذي سيذكره على ما مضى من أوامر ومواعظ. كما أتى رف (ما) النافيةِ و ع ليس بسببِ دخو ا على لةِ ا يةٍ ولزيادة الباء خبرها. وعلى شاكلةِ ما تزاد هذه الباء خ ليس. إنه تعا أتى بكلمة (غافل) فأنت تقول: غفِلَ عنه، إذا تركه وسها عنه. فكلمة غافل بصيغة اسم فاعل. وقد زيدت عليها الباءُ للتوكيد. بسببِ أنها دخلت على ا ا نفي. كذلك قال (عما) فحرف (ما) الثّانية هذه اسم موصول ع الّذي. وإن فعل (تعملون) اشتق من عملَ أي فعلَ عن فكرٍ ورويةٍ و ميع ا وارح.

وليصبح مع هذه الفقرة الأخ ة الّ قال تعا فيها ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾. أن تذكروا يا معشر أفراد هذه الفئة ا ؤمنة ا ديدة أن ا جل شأنه الّذي يغب عن ناظرهِ ما كان يفعله أعداءُ الإسلام، وأنزلَ م من جراءِ ذلك عقابه. تذكروا أنه موجود ويراقب أعمالكم أيضاً وما ستتصرفون به بعد هلاكهم. فا الّذي عاقب أولئك الأعداء سيعاقبكم إن خالفتم ما وعظتكم به ا ستقبل وا رفتم عن الصراط ا ستقيم الّذي جاءت به تعاليم هذا الدين ا نيف. فا طاب هذه الفقرة الأخ ة ورد بصيغةِ ا مع. على ح أن كلمة (ربك) وردت بصيغةِ ا فرد. وا كمةُ من ذلك أن ا جل شأنه اطب الأصل هذه الفقرة الأخ ة رسوله ا صطفى خا النبي (ص) و وقتٍ يوجه فيه ذيره ا ذكور إ كل فردٍ من أفرادِ ا ماعةِ الّ تأسست على أيدي الشاهد منه فهذا هو مع قوله

تعا هذه الفقرة الأخ ة ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾.

أقولُ: لقد أثبتت دلالات آياتِ سورةِ هودٍ الّ توصلنا إليها بعد تدبرنا إياها نهجيةِ القرآنِ وأصول تفس هِ، أثبتت مِصداقيةَ ما روي عن رسول ا (ص) قوله (شيبتْ سورةُ هودٍ وأخوا ا) خصوصاً وأن ا تعا قد استهل هذه السورةِ بالأحرفِ ا قطعةِ (الر) وال تع أنه تعا يعلم غيب ا ستقبل. ولذلك أنهى هذه السورةِ بقوله تعا ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ..﴾ ع أن ما أورده تعا هذه السورةِ من أمورِ ا غيباتِ قد ثبت من خلا ا مصداقية دلالةِ الأحرف (الر). وآخر دعوانا أنْ ا مد رب العا .

المراجع المعتمدة

اللغة:

- لسان العرب لابن منظور
- ا فردات للأصفها
- تاج العروس للحسي
- يط ا يط للبستا
- ا وجز تاريخ البلاغة
- ا فصل علم اللغة العربية
- دلائل الإعجاز
- ا صائص
- ا مل للجرجا

التفس :

- التفس الكب للرازي
- تفس الكشاف للز شري
- تفس روح البيان للا وسي
- التفس الكب   زا بش الدين أ د
- تفس ابن جرير للط ي
- تفس ابن كث

الس ة:

- س ة ابن هشام
- الس ة ا لبية
- تاريخ ا ميس

ا ديث:

- جامع صحيح البخاري للبخاري
- صحيح مسلم للقش ي
- جامع الترمذي للترمذي
- سنن أ داوود
- سنن النسائي
- موطأ الإمام مالك
- الزرقا
- مسند أ د بن حنبل
- ا رقاة للقاري
- ك العمال للهندي
- السنن الك ى للبيهقي
- سنن الدار قط

الفقه:

- كتاب الفقه على ا ذاهب الأربعة للجزيري